This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

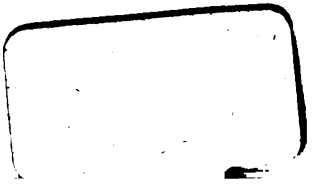
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07495839 2



NFG
Stubberg

(Stalling)

NFG

~~465-87~~

Gesammelte Werke

der Brüder

Christian und Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg.

Neunzehnter Band.

Hamburg 1825,
bei Perthes und Besser.

Chapeau des Gaietés

Opérette

en

Trois Actes Onf ja Cailloux

Musique de Jacques Offenbach

Livret de Ludovic Halévy et Henri Meilhac

Auserlesene

Gespräche des Platon

übersetzt

von

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg.

Τα καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς·
Das Schöne zum Guten!
Platon im zweiten Alcibiades.

Dritter Theil.

Inhalt des dritten Theils.

Apologie, oder Vertheidigung des Sokrates, von Platon. . . . . S. 1.

Apologie, oder Vertheidigung des Sokrates vor seinen Richtern, von Xenophon. . . . ‚ 65.

Kriton. Ein Platonisches Gespräch. . . . . ‚ 87.

Phädon, über die Unsterblichkeit der Seele. Ein Platonisches Gespräch. . . . . ‚ 129.

Anfang des siebenten Buchs der Republik des Platon, als eine Beilage zum Phädon. . . . . ‚ 297.

Letzte

Reden des Sokrates.

Nach

Platon und Xenophon

übersetzt

von

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg.

Zueignungsschrift

an

meine Söhne.

Es ist dem Menschen natürlich, daß er sich gern das Schöne und das Gute, wo er es findet, zu eigen macht. Hierin sind sie sich alle gleich, so sehr sie auch in dem Begriffe von dem, was schön sei und gut, von einander abweichen.

Dieser Begriff bestimmt unendlich vieles, unter andern auch oft die Lust oder Unlust der Mittheilung.

Wer Dingen nachjagt, die so grober Art sind, daß man selber um so viel weniger davon behält, als man andern giebt, der wird desto leichter verleitet, kärglich mitzutheilen, da schon das bloße Trachten nach solchen Dingen das Herz verengt und den Geist beschränkt, also den ganzen Menschen erniedrigt, so sehr erniedrigt, daß er oft von der Habsucht zur tiefern Stufe der Mißgunst herabsinkt; da er anfing geizig zu seyn, nun auch

Es iſt dem Menſchen natürlich, daß er ſich gern das Schöne und das Gute, wo er es findet, zu eigen macht. Hierin ſind ſie ſich alle gleich, ſo ſehr ſie auch in dem Begriffe von dem, was ſchön ſei und gut, von einander abweichen.

Dieſer Begriff beſtimmt unendlich vieles, unter andern auch oft die Luſt oder Unluſt der Mittheilung.

Wer Dingen nachjagt, die ſo grober Art ſind, daß man ſelber um ſo viel weniger davon behält, als man andern giebt, der wird deſto leichter verleitet, kärglich mitzutheilen, da ſchon das bloße Trachten nach ſolchen Dingen das Herz verenget und den Geiſt beſchränkt, alſo den ganzen Menſchen erniedrigt, ſo ſehr erniedrigt, daß er oft von der Habſucht zur tiefern Stufe der Mißgunſt herabſinkt; da er anfing geizig zu ſeyn, nun auch

neidisch, oder da er ehrsüchtig war, nun auch eifersüchtig wird.

Lieben Kinder! Dinge, welche durch Mittheilung abnehmen, sind, daß man nach ihnen trachte, nicht werth! Oder vielmehr haben sie nur in so fern einen wahren Werth, als wir demjenigen, was wir davon entbehren können, entsagen, es sei zum Vortheil eines andern, oder auch um durch Entsagung uns zu reinigen, das heißt, um desto leichter gegürtet, den wahren, unsichtbaren, unwandelbaren, wesentlichen, ewigen Gütern, Gütern, welche nach der weisen Haushaltung unsers Gottes durch Mittheilung sich vermehren, nachzujagen.

Diesen Gütern jagte der Weise nach, mit dessen letzten Reden ich mich nun eine Zeitlang in Stunden der Muße beschäftigte. Während seines ganzen schönen Lebens jagte er ihnen nach, und mit demjenigen Erfolge, der mit dem Streben nach dem wahrhaftig Guten immer verbunden ist *).

*) — where no wants, no wishes can remain,
Since but to wish more virtue, is to gain.
Pope.

Denn auch das iſt ein charakteriſtiſcher Zug jener zwar umwölkten, dennoch ſich offenbarenden Haushaltung des Vaters der Geiſter, daß Er die auf's Flüchtige und Sinnliche gerichteten Wünſche der Sterblichen oft vereitelt, oft auch durch deren Gewährung uns von ihrer Eitelkeit überzeugt; daß aber jeder aufrichtige Wunſch nach wahren Gütern ſchon die Erfüllung in einer Blüthenknospe trägt, deren Verwahrloſung allein uns der gewünſchten ewigen Frucht berauben kann.

So wie Reinigung und Veredlung ſeiner Seele dem Sokrates am Herzen lagen, war ihm nicht weniger daran gelegen, auch andern dieſe Reinigung und Veredlung zu empfehlen, und ſie auf den Weg der wahren Weisheit und Tugend, auf den Weg der Verähnlichung mit Gott zu leiten.

Beſeelet und entflammt von der feurigſten Liebe zur Urſchöne, glühte er von liebevollem Verlangen, andre mit dieſer höchſten Liebe zu entzünden, und erfüllte dadurch die beiden größten und heiligſten Gebote, in denen, nach dem göttlichen Spruche unſers Herrn und Meiſters (*),

*) Matth. XXII. 37 — 40.

das ganze Gesetz und die Propheten hangen; Gebote, die ihm nicht verkündiget worden durch Schrift und Wort, die aber der Gesetzgeber selbst seinem wohlverstandenen Herzen offenbaret hatte.

Ich wünsche, lieben Kinder! und hoffe, daß ihr die Schriften beider Sokratischen Jünger, überhaupt alle Schriften der griechischen Weisen, und ihre Dichter, deren einige auch Weise waren, dereinst in der Urschrift lesen möget. Diese Uebersetzung übernahm ich also nicht für euch; gleichwohl rief mich sie eure Bilder oft vor meine Seele, weil überhaupt, wie bei allem, womit die Idee des Bösen, oder einer Gefahr der Seele verbunden ist, mich Sorge um euch umwandelt, so auch bei jedem Schönen und Guten, was auf meinem Wege mir begegnet, meine Kinder, mein erster Gedanke sind. Ihr seid mir gegenwärtig, wenn ich die Weisen, oder die Redner, oder die Dichter lese; ihr, wenn ich in die graue Vorzeit der Geschichte mich versenke; ihr, wenn unsre heiligen Schriften mich zur ernstesten Betrachtung und zur innigsten Rührung auffordern. Denn, lieben Kinder! was wir Gutes und Schönes hören oder sehen, das gehet uns nah' an! Kein edles Erkühnen müsse bekannt uns werden, ohn' uns wenigstens zum Wunsche der Nacheiferung

zu entflammen! Keine edle Aufopferung müsse so schwer uns scheinen, daß wir nicht wenigstens wünschen möchten, sie auch thun zu können! Durch diesen Wunsch eignen wir uns früh, auf die edelste Weise, Thaten der Helden zu, und Thaten der Heiligen! Voll des Gefühles unsrer Schwäche müssen wir dennoch, in Vertrauen auf Den, "dessen Weisheit und Stärke ist, der den "Weisen ihre Weisheit giebt und den Verständigen ihren Verstand" (*), alles anstreben, was groß und edel ist; und jede Thräne der Rührung, die das Schöne und das Gute uns entlocken, müsse wie der Schweiß des Ringens unsre Kräfte stärken, unsern Willen kräftigen!

Wie Correggio, nach tiefer Betrachtung eines Gemäldes von Raphael, ausrief: Auch ich bin ein Maler! so muß immer in unsern Herzen das Gefühl, daß auch wir zum Guten und zum Schönen berufen sind, rege seyn, und bereit in Thaten sich zu äußern!

Diese Liebe zum Schönen und zum Guten, oder vielmehr — denn hinan zur Quelle müssen

(*) Dan. II. 20. 21.

wir gelernt — diese Liebe zum Urquell alles Guten und Schönen, wird zur herrschenden Leidenschaft, da wo sie wirklich vorhanden ist, und verschlinget die andern Leidenschaften, deren jede sich ihrer Natur nach gegen sie empört, wie der Sonne heiliges Morgenlicht den Schein jedes unlautern Feuers. Diese Lieb' allein zeuget wahre Tugend, giebt der Tugend Werth und Bestand. Ohne sie ist die Tugend, sei sie auch bunt, gigantisch und rege wie ein Schemen auf dem spiegelnden Strome, ohne sie ist die Tugend leblos und nichtig, ist nur, wie Sokrates im Phädon sagt, "ein Tausch von Lüsten gegen Lüste, von Be- "schwerden gegen Beschwerden," es sei nun, daß wir niedrige Vortheile, oder Lob und Ehre, oder stolzes Selbstgefühl erringen. Alles ist eitel, dessen Grund und Ziel nicht Gott ist! Wär' es aber immer unser letztes Ziel, unser Ocean, aus dem jede unsrer Thaten entsprang' und auf welchen sie zurückgeleitet würde, so wäre nichts, was Menschen dachten und thaten, uns zu groß; und wie das edle Roß sich vor Schlachtbegier bei'm Schalle der Drommete bäumt, so würden wir mit ganzer Seele jauchzen über den Zuruf unsers göttlichen Vollenders:

"Darum ſolle ihr vollkommen ſeyn;
"gleichwie euer Vater im Himmel voll-
"kommen iſt (*).

Eutin den 30ſten July 1796.

---

*) Matth. V. 48.

Verschreibung des Schatzes

Apologie

oder

Vertheidigung des Sokrates

von Platon.

Wie meine Ankläger auf euch gewirket haben, o ihr atheniſchen Männer! das weiß ich nicht; mich aber hätten ſie beinahe dahin gebracht, daß ich mich ſelbſt vergeſſen hätte. So ſcheinbar redeten ſie! Und doch haben ſie, ſo zu ſagen, nicht Ein wahres Wort geſprochen. Unter den vielen Unwahrheiten bewunderte ich eine vorzüglich, da ſie ſagten, ihr möchtet auf eurer Hut ſeyn, daß ihr nicht von mir, als einem gewaltigen Redner, getäuſchet würdet.

Sich nicht zu ſchämen, ſo etwas zu ſagen, was gleich durch die That ſelbſt von mir ſollte widerleget werden, da ich im mindeſten nicht als ein gewaltiger Redner erſcheine, ſolches dünket mich das Unverſchämteſte von allem zu ſeyn, was ſie geſagt haben, es wäre denn, daß ſie den, der die Wahrheit redet, einen gewaltigen Redner nennten. Wofern ſie es alſo meinen, mag ich wohl geſtehen, daß ich ein Redner ſei, aber nicht von ihrer Art. Denn dieſe, wie geſagt, haben nicht Ein wahres Wort geſprochen, von mir aber ſollt ihr die reine Wahrheit hören.

Nein, bei Jupiter, ihr athenischen Männer, keine zierlichen Reden, gleich den Reden jener, welche mit schönen Worten und Ausdrücken geschmückt sind, sondern hören werdet ihr, was sich ohne Wahl der Worte drücke zu euch sagen kann, wie die Worte sich darbieten. Denn ich setze mein Vertrauen darauf, daß, was ich rede, recht sei, und eines seiner müsse etwas anders von mir erwarten. Auch möchte es ja wohl, o ihr Männer! mir in diesem Alter nicht geziemen, einem Jünglinge gleich, der an Reden künstelt, vor euch aufzutreten. Deshalben, o ihr athenischen Männer! bitte und flehe ich zu euch von Herzen, daß, wenn ihr hören werdet, wie ich zu meiner Vertheidigung eben solche Reden führe, als ich auf dem öffentlichen Platz zu sprechen gewohnt war, oder an den Wechslertischen, wo viele mich gehört haben, oder auch sonst irgendwo, ihr euch solches nicht wollet befremden lassen, noch Getümmel darob erregen wollet. Denn sehet, es verhält sich also. Jetzt erstenmal bin ich nun vor Gericht erschienen, da ich über siebzig Jahr alt bin. Die Sprache, welche hier geführet wird, ist mir vollkommen fremd. Und wie ihr, wofern ich wirklich ein Fremdling wäre, natürlich Nachsicht mit mir haben würdet, wenn ich mit solcher Stimme und in solcher Mundart spräche, wie die Erziehung sie mir gegeben hätte, so erbitt' ich mir eben dieses auch von euch, und mich dünket mit Recht, daß ihr meiner Art und Weise zu reden, es sei nun, daß sie

schlechter oder daß sie besser sei, gut seyn lassen, und nun darauf sehen, darauf nur Acht geben möget, ob gerecht sei, was ich sage, oder nicht. Denn darin bestehet die Tugend des Richters und des Redners, in der Wahrheit dessen was er sagt.

Zuvörderst also, o ihr athenischen Männer! liegt mir ob, gegen die ersten falschen Vorwürfe mich zu vertheidigen, und gegen die ersten Ankläger, dann gegen die spätern Beschuldigungen der letzten.

Denn viele haben schon mich bei euch angeklagt, und schon lange seit vielen Jahren, und was sie sagten, war nicht wahr. Und ich fürchte sie mehr als den Anytos mit dessen Genossen, wiewohl auch diese furchtbar sind. Furchtbarer sind jene, o ihr Männer! welche viele von euch, als ihr noch Kinder waret, an sich zogen, gegen mich einnahmen, und mir Böses nachsagten, das nicht Wahrheit war.

Es sei, sagten sie, ein gewisser Sokrates, ein gescheidter Mann, der allen überirdischen und unterirdischen Dingen nachgespähet hab', und vermögend sei, einer schlechten Sache den Anstrich der guten Sache anzuschwatzen.

Solche, o ihr athenischen Männer! welche diese Gerüchte verbreiteten, sind meine furchtbarsten Ankläger; denn die, welche sie anhören, meinen, daß Menschen, welche dergleichen Dingen nachforschen, nicht an die Götter glauben. Ferner sind dieser Ankläger viel, und haben schon seit langer Zeit mich angeschwärzt.

Ueberdieß setzten sie euch bey zu einer Zeit, da ihr zum Theil noch Knaben oder Jünglinge, desto leichter ihnen glaubtet, und meine Kläger in einer Sache, welche niemand vertheidigte. Ja, und das ist noch das Seltsamste, man kann nicht einmal ihre Namen wissen oder angeben, ausgenommen etwa, daß einer von ihnen ein gewisser Komödiendichter ist.

Wieviel ihrer nun aus Neid oder durch Verläumdung, und welche, selber überzeugt, euch überzeugten, diese alle insgesamt lassen mich in der Verlegenheit, daß ich auch nicht Einen kann auftreten lassen, ihn nicht widerlegen kann, sondern gezwungen bin, wie in einem wahren Schattenkampfe mich zu vertheidigen und zu widerlegen, wo keiner mir antwortet.

Wollet euch derhalben mit mir meine Widersacher in zwo Ordnungen getheilt vorstellen, deren eine meine letzten Verkläger, die andre jene frühern, deren ich erwähnte, in sich schließt; wollet einsehen, daß ich gegen diese zuförderst mich vertheidigen müsse, da auch ihr sie früher habt anklagen gehöret, und viel öfter als die letzten.

Wohlan, o ihr athenischen Männer! ich muß mich vertheidigen, muß suchen, den Eindruck einer Verläumdung, die so lang auf euch gewirket hat, in so kurzer Zeit bei euch zu tilgen!

Wohl möchte ich, daß es mir gelänge, wofern es euch und mir frommen sollte, und ich mich vor euch

zu rechtfertigen vermöchte; halt' es aber für schwer, und weiß gar wohl, wie es sich damit verhalte.

Es sei! Mag es damit gehen, wie es Gott gefällt! Dem Gesetze muß ich gehorchen, mich vertheidigen.

Gehen wir zurück auf den Anfang, und auf die erste Beschuldigung, aus der die Verläumdung erwachsen ist, auf welche Melitos sich stützend seine Klage gegen mich erhoben hat!

Wohlan, wie lautet die Beschuldigung meiner Widersacher? denn als solche muß ich sie ansehen, und als hätten sie diese eidliche Aussage gegen mich angebracht:

"Sokrates frevelt und treibt Fürwitz, indem "er den unterirdischen Dingen nachspäht, und den "himmlischen; indem er der schlechten Sache den "Anstrich der guten Sache giebt, und auch andre sol"ches lehrt."

So etwa würde die Anklage lauten. So habt ihr gesehen, wie in der Komödie des Aristophanes ein Sokrates euch dargestellet ward, der sich des Luftwandelns rühmte, und viel andre Theidinge noch herschwatzte, von denen ich nicht das Mindeste, weder Großes noch Kleines, verstehe. Ich sage das nicht, als ob ich dergleichen Kunst verachte, wofern etwa jemand solcher kundig ist, auf daß Melitos nicht etwa neue Klage gegen mich anspinne; nur hab' ich mit keinem Dinge dieser Art das Mindeste gemein.

Eine große Zahl von euch fodert ich als Zeugen auf, und bitt' euch, einer dem andern zu belehren und ihm zu berichten, wieviel einer meinen Unterredungen beigewohnet haben. Dieser aber sind viel. Ja, berichte einer dem andern, ob er jemals, es sei Kleines oder Großes, über dergleichen Dinge von mir vernommen.

Hieraus möget ihr schließen, daß es sich eben so mit dem andern verhalte, was so viele mir nachreden. Denn auch von diesem allem ist nicht Eines wahr. Es ist nicht wahr, wenn ihr von jemand sagen höret, daß ich mich unterfange, Menschen zu unterrichten, und daß ich Geld dafür fodre. Zwar scheinet es mir eine feine Sache zu seyn, wenn einer fähig ist, Menschen zu unterrichten, wie Gorgias, der Leontiner, und Prodikos, der Keier, und der Elier Hippias (*). Denn jeder von diesen, o ihr Männer! versteht es, umhergehend durch alle Städte, Jünglinge, denen doch des Umgangs eines jeden Mitbürger, welches sie selber wollen, umsonst zu nießen frei steht, zu überreden, daß sie, jener Gesellschaft verlassend, ihnen anhangen, und dazu ihnen auch noch Dank wissen.

So ist noch ein andrer Mann aus Paros hier ein Weiser, dessen Aufenthalt allhier ich also erfuhr. Ich begegnete einem Manne, der den Sophisten mehr Geldes gezahlet hat, als die andern alle, dem Kalliers Sohne des Hipponikos. Diesen, wenn er hat

Söhne, fragt ihr, Kallias, [illegible] deine Söhne
Füllen oder Ihnen, und wir wollten ihnen einen
Aufseher bilden, der etwas recht Gutes in ihrer
Art, als ihnen machen sollte, so müßte das ja wohl
ein Stallmeister oder ein Pflüger seyn? Nun sie
aber Menschen sind, nach welcher Art von Auf-
sehern trachtest du für sie? Wer ist wohl solcher
menschlichen und einem Bürger geziemenden Bil-
dung kundig? Denn ich meine, du habest darauf ge-
sonnen, da du Söhne hast. Ist ein solcher vorhan-
den, oder nicht?

Wohl ist er, antwortete Kallias.

Und wer denn? und woher? und für wie
viel lehret er?

Es ist Euenos, der Parier, o Sokrates! für fünf
Pfennig (19). Da pries ich den Euenos selig, wo-
fern er wirklich eine solche Kunst besäße, und so ge-
[illegible] in Ehren wäre. Denn auch ich selbst würde
[illegible] wohl etwas darauf einbilden und mich brüsten,
[illegible] ich dergleichen wüßte. Aber, o ihr athenischen
[illegible] ich weiß dergleichen nicht.

Nun möchte jemand unter euch vielleicht das
[illegible] nehmen: Was ist denn deine Sach', o So-
[illegible] Von wannen entstehen eben diese Beschul-
[illegible] gegen dich? Gewiß nicht, ohne daß du vor
[illegible] einer besondern Sache viel zu schaffen
[illegible] Wie wäre dieses Gerücht, als das Gerü-
[illegible] standen, wenn du nicht etwas anders als die

Meisten getrieben haben? Sage uns doch was es sei, auf daß nicht auch wir in Verurtheilung deiner aufs Gerathewohl zappeln.

Wer so spricht, scheinet mir recht zu reden, und ich will auch versuchen euch zu zeigen, was dasjenige sei, das mir diesen Namen und diese Verläumdung zugezogen hat.

So höret denn! Zwar mögen manche von euch vielleicht wähnen, daß ich scherze; wisset gleichwohl, daß ich euch die lautre Wahrheit sagen werde.

Durch nichts anders als durch eine gewisse Weisheit bin ich zu diesem Namen gelanget. Durch was für eine Weisheit? Die man etwa eine menschliche Weisheit nennen könnte. Es scheinet in der That, daß ich einer solchen kundig sei. Jene, deren ich vorhin erwähnte, mögen vielleicht in einer übermenschlichen Weisheit weise seyn, oder wie soll ich sie nennen? denn ich kenne sie nicht. Und wer mir das nachsagt, der lügt, und sagt es zu meiner Verläumdung.

Wollet, o ihr athenischen Männer! nun kein Getümmel gegen mich erregen, wofern ich euch scheine groß von mir zu sprechen. Denn was ich euch sagen will, das wird nicht mein Ausspruch seyn, sondern ich berufe mich auf einen, dem man glauben muß. Was meine Weisheit (wofern ich sie so nennen soll) betrifft, und welcher Art sie sei, hierüber verweis' ich euch auf das Zeugniß des Gottes in Delphi.

Ihr kennet ja den Chärephon. Von Jugend an war er mein Freund, und war auch der Meinige heute, floh mit euch aus dem Vaterlande vor den Tyrannen (3), und kehrte wieder mit euch heim. Ihr wißt wie er war, wie eifrig in allem was er vornahm. Einst begab er sich nach Delphi, und unterfing sich dieser Frag' an das Orakel — aber, wie gesagt, erregt kein Getümmel, o ihr Männer! — er fragte nämlich, ob einer weiser sei als ich? Die Pythia antwortete: keiner sei weiser. Dieser sein Bruder wird euch das bezeugen, denn Chärephon selbst ist ja gestorben.

Merkt nun, weßhalb ich dieses sage. Ich muß euch nämlich zeigen, woher mein böser Leumund entstanden sei.

Als ich jenes vernommen, dacht' ich bei mir selber so:

Was meinet wohl der Gott? was deutet er, wie im Räthsel, an? Ich wüßte ja nicht, daß ich weder im Großen weise wäre, noch im Kleinen. Was meint er denn, wenn sein Ausspruch mich für den Weisesten erkläret? Und doch lügt er nicht. Das kann er nicht! Lange sann ich zweifelnd hin und her, und kaum schlug ich endlich einen solchen Weg der Forschung ein.

Ich begab mich zu einem der Männer, die für weise gehalten werden, in der Hoffnung, bei ihm, wofern irgendwo, den Delphischen Ausspruch zu widerlegen, und

dem Orakel zu sagen: dieser ist weiser als ich, da du doch mich für den Weisesten erklären hast.

Als ich ihn nun erforschte, und mit ihm mich unterhielt — es bedarf nicht, daß ich ihn nenne, genug es war der Politiker einer — so ging es mir also mit ihm, o ihr athenischen Männer! Er schien mir zwar weise zu scheinen, vielen andern Menschen und sich selbst am meisten, es aber nicht zu seyn. Hierauf versucht ich nun, ihm selber zu zeigen, daß er weise zu seyn wähnete und es doch nicht wäre. Von Stund an ward ich ihm verhaßt, und noch vielen, die zugegen waren.

Ich ging von ihm, und dachte bei mir selbst: ich bin doch weiser als dieser Mensch! Freilich mag wohl keiner von uns das Schöne kennen noch das Gute, aber dieser wähnet etwas zu kennen, wiewohl er deß nicht kundig ist, da hingegen ich, so wie ich es nicht kenne, es auch nicht zu kennen wähne. Es scheinet also, daß ich um ein Weniges, nämlich eben dadurch weiser sei, daß ich nicht wähne zu wissen, was ich nicht weiß.

Hiernächst ging ich zu einem andern, deren einem, welche für noch weiser als jener gehalten werden. Und da schien mir, daß es um den eben so wie um jenen stünde. Auch ihm ward ich daher verhaßt, und noch vielen andern.

Nach diesem ging ich der Reihe nach weiter, inne werdend, daß ich mich verhaßt machte, mich härmend

und in Furcht, weil es mir nothwendig schien, die Sache des Gottes jeder Betrachtung vorzuziehen, und damit fortzufahren, daß ich dem Sinn des Götterspruchs nachforschte, und zu allen ginge, welche etwas zu wissen schienen.

Aber, beim Hunde! (4) o ihr athenischen Männer! — denn die ganze Wahrheit muß ich euch ja sagen — es ging mir fürwahr also, daß eben diejenigen, die im größten Rufe standen, mir, als ich sie des Orakels wegen prüfte, die dürftigsten zu seyn schienen. Andre hingegen, welche minder geachtet wurden, schienen an verständigem Wesen besser als sie zu seyn.

Meine Irren muß ich euch doch erzählen, da ich gleichsam viel Abentheuer bestanden habe, nur um Einwürfe gegen den Spruch des Orakels zu finden (5).

Von den Politikern also ging ich zu den Dichtern, zu solchen, welche Tragödien dichten, zu den Dithyrambensängern und zu den andern, um mich bei ihnen, so zu sagen, auf frischer That zu erhaschen, daß ich unwissender wär' als sie.

Ich nahm ihre Gedichte zur Hand, und zwar diejenigen, welche mir am fleißigsten ausgearbeitet schienen, und forschte dann bei den Verfassern nach, was sie damit meinten, zugleich etwas von ihnen zu erlernen hoffend. Ich schäme mich, o ihr Männer! euch die Wahrheit zu sagen, aber das muß ich ja! Fast alle, die gegenwärtig waren, wußten, wenn ich so

dem Orakel zu sagen: dieser ist weiser als ich, da du doch mich für den Weisesten erklärt hast.

Als ich ihn nun erforschte, und mit ihm mich unterhielt — es bedarf nicht, daß ich ihn nenne, genug es war der Politiker einer — so ging es mir also mit ihm, o ihr athenischen Männer! Er schien mir zwar weise zu scheinen, vielen andern Menschen und sich selbst am meisten, es aber nicht zu seyn. Hierauf versucht ich nun, ihm selber zu zeigen, daß er weise zu seyn wähnete und es doch nicht wäre. Von Stund an ward ich ihm verhaßt, und noch vielen, die zugegen waren.

Ich ging von ihm, und dachte bei mir selbst: ich bin doch weiser als dieser Mensch! Freilich mag wohl keiner von uns das Schöne kennen noch das Gute; aber dieser wähnet etwas zu kennen, wiewohl er deß nicht kundig ist, da hingegen ich, so wie ich es nicht kenne, es auch nicht zu kennen wähne. Es scheinet also, daß ich um ein Weniges, nämlich eben dadurch weiser sei, daß ich nicht wähne zu wissen, was ich nicht weiß.

Hiernächst ging ich zu einem andern, deren einem, welche für noch weiser als jener gehalten werden. Und da schien mir, daß es um den eben so wie um jenen stünde. Auch ihm ward ich daher verhaßt, und noch vielen andern.

Nach diesem ging ich der Reihe nach weiter, inne werdend, daß ich mich verhaßt machte, mich härmend

und in Furcht, weil es mir nothwendig schien, die Sache des Gottes jeder Betrachtung vorzuziehen, und damit fortzufahren, daß ich dem Sinn des Götterspruchs nachforschte, und zu allen ginge, welche etwas zu wissen schienen.

Aber, beim Hunde! (*) o ihr athenischen Männer! — denn die ganze Wahrheit muß ich euch ja sagen — es ging mir fürwahr also, daß eben diejenigen, die im größten Rufe standen, mir, als ich sie des Orakels wegen prüfte, die dürftigsten zu seyn schienen. Andre hingegen, welche minder geachtet wurden, schienen an verständigem Wesen besser als sie zu seyn.

Meine Irren muß ich euch doch erzählen, da ich gleichsam viel Abentheuer bestanden habe, nur um Einwürfe gegen den Spruch des Orakels zu finden (*).

Von den Politikern also ging ich zu den Dichtern, zu solchen, welche Tragödien dichten, zu den Dithyrambensängern und zu den andern, um mich bei ihnen, so zu sagen, auf frischer That zu erhaschen, daß ich unwissender wär' als sie.

Ich nahm ihre Gedichte zur Hand, und zwar diejenigen, welche mir am fleißigsten ausgearbeitet schienen, und forschte dann bei den Verfassern nach, was sie damit meinten, zugleich etwas von ihnen zu erlernen hoffend. Ich schäme mich, o ihr Männer! euch die Wahrheit zu sagen, aber das muß ich ja! Fast alle, die gegenwärtig waren, wußten, wenn ich so

dem Orakel zu sagen: dieser ist weiser als ich, da du doch mich für den Weisesten erklärt hast.

Als ich ihn nun erforschte, und mit ihm mich unterhielt — es bedarf nicht, daß ich ihn nenne, genug es war der Politiker einer — so ging es mir also mit ihm, o ihr athenischen Männer! Er schien mir zwar weise zu scheinen, vielen andern Menschen und sich selbst am meisten, es aber nicht zu seyn. Hierauf versucht' ich nun, ihm selber zu zeigen, daß er weise zu seyn wähnete und es doch nicht wäre. Von Stund' an ward ich ihm verhaßt, und noch vielen, die zugegen waren.

Ich ging von ihm, und dachte bei mir selbst: ich bin doch weiser als dieser Mensch! Freilich mag wohl keiner von uns das Schöne kennen noch das Gute; aber dieser wähnet etwas zu kennen, wiewohl er deß nicht kundig ist, da hingegen ich, so wie ich es nicht kenne, es auch nicht zu kennen wähne. Es scheinet also, daß ich um ein Weniges, nämlich eben dadurch weiser sei, daß ich nicht wähne zu wissen, was ich nicht weiß.

Hiernächst ging ich zu einem andern, deren einem, welche für noch weiser als jener gehalten werden. Und da schien mir, daß es um den eben so wie um jenen stünde. Auch ihm ward ich daher verhaßt, und noch vielen andern.

Nach diesem ging ich der Reihe nach weiter, inne werdend, daß ich mich verhaßt machte, mich härmend

und in Furcht, weil es mir nothwendig schien, die Sache des Gottes jeder Betrachtung vorzuziehen, und damit fortzufahren, daß ich dem Sinn des Götterspruchs nachforschte, und zu allen ginge, welche etwas zu wissen schienen.

Aber, beim Hunde! (4) o ihr athenischen Männer! — denn die ganze Wahrheit muß ich euch ja sagen — es ging mir fürwahr also, daß eben diejenigen, die im größten Rufe standen, mir, als ich sie des Orakels wegen prüfte, die dürftigsten zu seyn schienen. Andre hingegen, welche minder geachtet wurden, schienen an verständigem Wesen besser als sie zu seyn.

Meine Irren muß ich euch doch erzählen, da ich gleichsam viel Abentheuer bestanden habe, nur um Einwürfe gegen den Spruch des Orakels zu finden (5).

Von den Politikern also ging ich zu den Dichtern, zu solchen, welche Tragödien dichten, zu den Dithyrambensängern und zu den andern, um mich bei ihnen, so zu sagen, auf frischer That zu erhaschen, daß ich unwissender wär' als sie.

Ich nahm ihre Gedichte zur Hand, und zwar diejenigen, welche mir am fleißigsten ausgearbeitet schienen, und forschte dann bei den Verfassern nach, was sie damit meinten, zugleich etwas von ihnen zu erlernen hoffend. Ich schäme mich, o ihr Männer! euch die Wahrheit zu sagen, aber das muß ich ja! Fast alle, die gegenwärtig waren, wußten, wenn ich so

sagen darf, besser als die Dichter selbst über die Gegenstände zu sprechen, von denen diese gedichtet hatten. Auch bei den Dichtern ward ich also gar bald inne, daß sie nicht aus Weisheit dichteten, sondern nach einer ihnen eigenthümlichen Natur, und begeistert wie die Weissager und Orakelsänger. Denn auch diese sagen viel' und schöne Dinge, wissen aber von dem, was sie sagen, nichts. Eben das schien mir auch bei den Dichtern der Fall zu seyn, und dabei ward ich gewahr, daß sie, der Poesie wegen, sich auch in andern Dingen für weiser als andre Menschen hielten, was sie doch nicht waren. Ich ging also auch von ihnen, und meinte, daß ich durch eben dasselbe vor den Dichtern wie vor den Politikern einen Vorzug hätte.

Zuletzt begab ich mich zu den Künstlern. Denn deß war ich mir bewußt, daß ich hier so viel als nichts verstünd', und war gewiß, daß ich an ihnen Männer finden würde, welche viel' und schöne Kenntnisse besäßen.

Auch hatt' ich mich hierin nicht geirret. Sie wußten Dinge, die ich nicht wußte, waren also in so fern weiser als ich. Aber, o ihr athenischen Männer! demselben Wahne schienen, gleich den Dichtern, auch die guten Meister unterworfen. Weil sie ihre Kunst so schön zu üben wußten, so achtete jeder auch in den höchsten Dingen sich vollkommen weise. Dieser ihr Dünkel nahm auch ihren Kenntnissen den Glanz, so

daß ich nun mich frühe, im Namen des Orakels, fragte: ob ich wählen würde, so zu bleiben, wie ich wäre, weder kundig ihrer Kenntniſſe, noch auch unwiſſend auf ihre Weiſe, oder in Abſicht auf beides ihnen gleich zu ſeyn? Da gab ich mir und dem Orakel zur Antwort: daß, zu bleiben wie ich wäre, mir doch wohl am meiſten frommte.

Durch dieſe Nachforſchung, o ihr atheniſchen Männer! hab' ich mir viele, ſo bittre als gefährliche Feindſchaften erworben. Daher die vielen Verläumdungen; daher aber auch der Name des Weiſen, den man mir gegeben hat. Denn immer glauben die Gegenwärtigen, daß ich darin, worin ich andre widerlege, weiſe ſei.

In der That aber, o ihr atheniſchen Männer! möchte wohl der Gott weiſe ſeyn, und mit dem Orakelſpruche dieſes meinen: daß die menſchliche Weisheit wenig werth ſei, oder nichts. Er ſcheinet den Sokrates zu nennen, um unter meinem Namen nur ein Beiſpiel zu geben, gleich als ob er ſagte:

Derjenige unter euch, o ihr Menſchen! iſt der weiſeſte, der wie Sokrates erkennet, daß er nichts würdig in Abſicht auf die Weisheit ſei (6).

Ich fahr' indeſſen noch immer fort, des Gottes wegen umherwandelnd, zu ſuchen und nachzuſpüren, unter Bürgern und Gäſten, wo mir einer weiſe ſcheinen mag; dünket mich aber dann das Gegentheil, ſo komm' ich dem Gotte zu Hülf', und zeige, daß dieſer

Mensch nicht weise sei. Dieses Geschäftes wegen habe ich weder Muße gehabt etwas, das der Mühe werth wäre, für den Staat zu thun, noch auch um meine häuslichen Angelegenheiten mich zu bekümmern, und lebe daher, dieses Dienstes wegen, den ich dem Gott erzeig', in der größten Armuth.

Dazu kommt nun noch, daß Jünglinge, die als Söhne der Reichsten am meisten Muße haben, mir freiwillig nachgehen, sich freuen, wenn sie sehen, wie ich jene Menschen in ihrer Blöße zeige, ja so gar oft, mir nachahmend, andre Menschen prüfen, und wohl in großer Menge solche finden mögen, welche wähnen, daß sie vieles wissen, wiewohl es wenig seyn mag oder nichts. Dann werden die von ihnen Geprüften zornig gegen mich, nicht gegen sie; sagen, Sokrates sei der ärgste Schalk, und verderbe die Jünglinge. Fragt nun jemand sie: Was thut er denn? was lehret er? so haben sie nichts zu sagen, und werden verlegen (7). Um nun nicht verlegen zu scheinen, holen sie die gegen alle Philosophen gebrauchten, immer zur Hand liegenden Beschuldigungen hervor: Sokrates spähe den überirdischen und unterirdischen Dingen nach, glaube nicht an die Götter, und gebe der schlechten Sache den Anstrich der guten.

Sie mögen wohl die Wahrheit nicht sagen wollen, nämlich daß sie, die sich dafür ausgeben als wüßten sie etwas, in ihrer Unwissenheit bloß gestellet werden. Da sie nun, wie mir scheint, ehrgeizig und

heftig, da ihrer viele sind; da sie gleichsam in geordneter Schaar und scheinbar mich anklagen, haben sie euch schon vorlängst die Ohren betäubet, und betäuben sie euch jetzt durch heftige Schmähung.

Unter ihnen haben Melitos mich angegriffen, und Anytos und Lykon. Melitos, der Dichter wegen erbittert; Anytos, wegen der Künstler und Politiker; der Redner wegen, Lykon. So daß, wie ich schon anfangs sagte, ich mich wundern müßte, wenn es möglich wäre, daß ich den Eindruck einer Verläumdung, die lang auf euch gewirket hat, und dazu so vielfältig ist, in so kurzer Zeit sollte tilgen können.

Die Wahrheit hab' ich euch gesagt, o ihr athenischen Männer! Weder Kleines noch Großes hab' ich euch verhehlt, und nichts bemäntelt. Wohl weiß ich ungefähr, daß ich dieselben abermals erbittre; und das ist Beweis dafür, daß ich die Wahrheit sage, daß mein böser Leumund hierauf beruhe, dieses die Ursachen davon seien. Und ihr werdet auch, es sei daß ihr unsetzt oder in der Folge darnach forschet, finden, daß es also sich verhalte.

Genug an dieser Vertheidigung vor euch, gegen die Beschuldigung meiner ersten Ankläger.

Nun werd' ich auch versuchen, mich gegen Melitos, diesen guten, und wie er sagt, patriotischen Mann, und gegen die letzten Ankläger, zu vertheidigen. Lasset uns abermals, wie jener vorigen Kläger, so auch dieser Männer eidliche Aussage vornehmen.

Dieſes ohngefähr enthält ſie:

Sokrates, behaupten ſie, frevle, indem er die Jünglinge verderb' und nicht an die Götter glaub', an welche der Staat glaubt, ſondern an andre, neue, geiſtige Weſen.

So lautet die Anklage; prüfen wir nun jede einzelne Beſchuldigung!

Melitos ſagt, ich frevl', indem ich die Jünglinge verderbe. Dagegen ſag' ich, o ihr atheniſchen Männer! Melitos frevelt, indem er abſichtlich ſeinen Scherz treibt, leichtſinnig Menſchen vor Gericht führt, und ſich anſtellt, als ſei ihm Ernſt um eine Sach', als liege ſie ihm am Herzen, um die er ſich im Mindeſten nicht jemals bekümmerte. Daß es ſich alſo verhalte, werd' ich ſtreben auch euch zu zeigen:

Wohlan denn, Melitos! tritt hervor und ſprich. Iſt nicht vor allem daran dir gelegen, daß die Jünglinge ſo gut als möglich werden mögen? —

Das iſt mir.

Wohl! ſage nun dieſen Männern, wer ſie dazu mache? Offenbar iſt ja, daß du es weißeſt, da es dir am Herzen liegt. Den, der ſie, wie du ſagſt, verderbt, ausfindend, ſtellſt du mich vor dieſe Männer und verklageſt mich. Wohlan, ſo nenne den auch, der ſie beſſer macht, zeig' ihnen an, wer das ſei? Siehſt du, o Melitos? du ſchweigſt, weißeſt nichts zu ſagen! Scheinet dir das nicht ſchändlich, nicht ein ſichrer Beweis meiner Behauptung, du habeſt

dich nie darum bekümmert? — Oder ſprich, du Guter! wer macht ſie beſſer? —

Die Geſetze. —

Darnach frag' ich ja nicht, Beſter! aber welcher Menſch, der eben dieſes, nämlich die Geſetze, zuvörderſt wiſſen muß? —

Dieſe Richter, o Sokrates! —

Wie ſo, o Melitos? Sind dieſe fähig, die Jünglinge zu bilden und beſſer zu machen? —

Allerdings! —

Etwa alle dazu fähig? oder nur einige? andre nicht? —

Alle! —

Schön, bei der Here! da zeigeſt du uns eine Fülle von nützenden Lehrern! Wie aber nun? Machen auch dieſe Zuhörer ſie beſſer? oder nicht? —

Auch dieſe! —

Und die Rathsherrn?

Auch die Rathsherrn! —

Sollten nicht aber etwa, o Melitos! die Männer, welche die Verſammlung des Volks ausmachen, die Jünglinge verderben? oder machen auch dieſe ſie beſſer ſallzumal? —

Auch dieſe! —

Alle Athener alſo, wie ſcheint, machen die Jünglinge edel und gut, außer mir; ich allein verderbe ſie! ſagſt du das? —

Allerdings ſag' ich das! —

Ein großes Unglück wirfst du mir da vor! Aber antworte: Scheinet dir, daß es sich mit Pferden eben so verhalte? daß alle Menschen sie besser machen? nur einer sie verderbe? Oder findet sich gerade das Gegentheil, daß nur einer, oder sehr wenige, fähig seien, sie besser zu machen, die Stallmeister; die meisten hingegen, wenn sie sich mit Pferden zu schaffen machen, und solche gebrauchen, sie verderben? Verhält es sich nicht so, o Melitos! mit Pferden sowohl als mit allen andern Thieren? Vollkommen so, ob du und Anytos es nun verneinen möget oder bejahen.

Nun so wäre doch das ein besonderes Glück für die Jünglinge, wenn einer allein sie verderbet, und die andern ihnen frommen allzumal! Aber, o Melitos! hinlänglich zeigest du, daß du niemals dem Wohl der Jünglinge nachgesonnen, offenbarest deine Gleichgültigkeit in Dingen, über die du mich verklagest, und daß du der keines je beherziget habest.

Sag' uns doch, um Zeus willen! o Melitos! ist es besser unter guten Bürgern zu wohnen, oder unter argen? So antworte doch, o Freund! ich frage ja nichts Schweres. Pflegen die Argen nicht immer ihren Nächsten Böses zu erzeigen? und die Guten Gutes? —

Allerdings. —

Ist nun jemand, der von denen, mit welchen er lebt, lieber möchte Schaden leiden als geholfen wer-

den? Antwort', o Guter! Das Geſetz verpflichtet dich ja zur Antwort! Iſt jemand, welcher lieber Schaden leiden will? —

Keinesweges. —

Gut! ſtelleſt du mich vor Gericht als einen, der die Jünglinge vorſätzlich verderbet und ſie ſchlimmer macht, oder als einen, der es unvorſätzlich thut?

Vorſätzlich, ſag' ich.

Wie nun, o Melitos! ſo jung noch biſt du um ſo vieles weiſer als ich, der ſchon ſo alte Mann? weißeſt gar wohl, daß die Böſen ihren Nebenmenſchen immer Böſes zu erzeigen pflegen, und die Guten Gutes; ich aber ſollte noch ſo weit in der Unwiſſenheit zurückſtehen, nicht einmal zu wiſſen, daß, wenn ich einen aus meiner Geſellſchaft zum böſen Menſchen mach', ich Gefahr laufen werde, Böſes von ihm zu erdulden? Solches, ſo großes Uebel, ſollt' ich, wie du behaupteſt, vorſätzlich thun? Das glaub' ich dir nicht, o Melitos! zweifl' auch, daß ein andrer Menſch es glauben werde; ſondern entweder verderb' ich die Jünglinge nicht, oder ich verderbe ſie, ohn' es zu wollen. Du lügſt alſo auf jeden Fall! Verderb' ich ſie, ohn' es zu wollen? ſo iſt es geſetzwidrig, wegen ſolcher unvorſätzlicher Vergehen hier mich anzuklagen. Du ſollteſt mich bei Seite genommen, mich belehret und zurecht gewieſen haben. Natürlich würd' ich, eines Beſſern überführet, abgelaſſen haben von dem, was ich wider Willen that. Du aber vermiedeſt mit

mir umzugehen und mich zu bekehren, das wolltest du nicht! Hier führest du mich vor, wo, dem Gesetze nach, nur solche, die der Strafe, nicht aber der Belehrung bedürfen, auftreten sollen. Aber, o ihr athenischen Männer! es erhellet ja wohl offenbar, daß, wie ich vorhin sagte, weder Großes, noch Kleines hievon dem Melitos je am Herzen lag.

Dem sei indessen wie ihm wolle, sag' uns, o Melitos! auf welche Weis' ich die Jünglinge verderbe?

Etwa, wie auch deine Klage lautet, indem ich sie lehre, nicht an die Götter glauben, an welche der Staat glaubt, sondern an andre, neue, geistige Wesen? Meinest du nicht, daß ich, diese Dinge lehrend, sie verderbe?

Ja wohl! das ist es eben, was ich meine! —

Nun dann, bei eben diesen Göttern, von denen die Red' ist, beschwör' ich, o Melitos! dich, erkläre dich noch deutlicher vor mir und diesen Männern hier. Denn ich kann nicht verstehen, ob du sagst, daß ich an gewiße Götter zu glauben lehr', also selber auch an Götter glaube, kein gänzlicher Gottesleugner sei, und nicht darin frevle; gleichwohl nicht an die Götter glaub', an welche der Staat glaubt, sondern an andre, und ob das der Grund deiner Klage sei, daß ich an andre Götter glaub'? oder ob du grad heraus behauptest, daß ich selbst an keine Götter glaub' und auch andre so lehre? —

Das sag' ich, daß du ganz und gar nicht an Götter glaubst. —

O, wunderbarer Melitos! warum sagst du das? ich glaub' also nicht, wie die andern Menschen, daß die Sonne, nicht daß der Mond Götter seien? —

Nein, bei Zeus! o ihr Richter! denn er sagt, die Sonne sei ein Stein, der Mond sei Erde. —

Den Anaxagoras wähnest du zu verklagen, o lieber Melitos! und achtest diese Männer so wenig, daß du sie für unkundig genug in den Wissenschaften ansiehst, um nicht zu wissen, daß die Schriften des Klazomenischen Anaxagoras von diesen Behauptungen voll sind. Das also lernen die Jünglinge von mir, was sie doch manchmal, wenn es hoch kommt, für Eine Drachme auf der Bühne kaufen, und den Sokrates verlachen könnten, wenn er dies, was noch dazu so ungereimt ist, für das Seinige ausgäbe?

Nun, ich bitte dich bei Zeus! achtest du wirklich daß ich an keinen Gott glaube? —

Nein, bei Zeus! durchaus an keinen! —

Das ist unglaublich, o Melitos! und ich mein' auch dir selbst. Mir, o ihr atheniſchen Männer! scheinet dieser sehr muthwillig und ungezogen zu seyn, ja bloß aus Muthwillen, aus Ungezogenheit und jugendlichem Leichtsinn diese Klag' angestellt zu haben. Ich glaub', er habe gleichsam ein Räthsel mir aufgeben, und etwa auf diese Weise mich versuchen wollen:

mir umzugehen und mich zu bekehren, das wollteſt du nicht! Hier führeſt du mich vor, wo, dem Geſetze nach, nur ſolche, die der Strafe, nicht aber der Belehrung bedürfen, auftreten ſollen. Aber, o ihr atheniſchen Männer! es erhellet ja wohl offenbar, daß, wie ich vorhin ſagte, weder Großes, noch Kleines hievon dem Melitos je am Herzen lag.

Dem ſei indeſſen wie ihm wolle, ſag' uns, o Melitos! auf welche Weiſ' ich die Jünglinge verderbe?

Etwa, wie auch deine Klage lautet, indem ich ſie lehre, nicht an die Götter glauben, an welche der Staat glaubt, ſondern an andre, neue, geiſtige Weſen? Meineſt du nicht, daß ich, dieſe Dinge lehrend, ſie verderbe?

Ja wohl! das iſt es eben, was ich meine! —

Nun dann, bei eben dieſen Göttern, von denen die Red' iſt, beſchwör' ich, o Melitos! dich, erkläre dich noch deutlicher vor mir und dieſen Männern hier. Denn ich kann nicht verſtehen, ob du ſagſt, daß ich an gewiße Götter zu glauben lehr', alſo ſelber auch an Götter glaube, kein gänzlicher Gottesleugner ſei, und nicht darin frevle; gleichwohl nicht an die Götter glaub', an welche der Staat glaubt, ſondern an andre, und ob das der Grund deiner Klage ſei, daß ich an andre Götter glaub'? oder ob du grad heraus behaupteſt, daß ich ſelbſt an keine Götter glaub' und auch andre ſo lehre? —

Das sag' ich, daß du ganz und gar nicht an Götter glaubst. —

O wunderbarer Melitos! warum sagst du das? ich glaub' also nicht, wie die andern Menschen, daß die Sonne, nicht daß der Mond Götter seien? —

Nein, bei Zeus! o ihr Richter! denn er sagt, die Sonne sei ein Stein, der Mond sei Erde. —

Den Anaxagoras wähnest du zu verklagen, o lieber Melitos! und achtest diese Männer so wenig, daß du sie für unkundig genug in den Wissenschaften ansiehst, um nicht zu wissen, daß die Schriften des Klazomenischen Anaxagoras von diesen Behauptungen voll sind. Das also lernen die Jünglinge von mir, was sie doch manchmal, wenn es hoch kommt, für Eine Drachme auf der Bühne kaufen, und den Sokrates verlachen könnten, wenn er dies, was noch dazu so ungereimt ist, für das Seinige ausgäbe?

Nun, ich bitte dich bei Zeus! achtest du wirklich daß ich an keinen Gott glaube? —

Nein, bei Zeus! durchaus an keinen! —

Das ist unglaublich, o Melitos! und ich mein' auch dir selbst. Mir, o ihr atheniſchen Männer! scheinet dieser sehr muthwillig und ungezogen zu seyn, ja bloß aus Muthwillen, aus Ungezogenheit und jugendlichem Leichtsinn diese Klag' angestellt zu haben. Ich glaub', er habe gleichsam ein Räthsel mir aufgeben, und etwa auf diese Weise mich versuchen wollen:

Wird wohl der weise Sokrates merken, daß ich meine Kurzweil mit ihm hab' und mir selber widerspreche? oder werd' ich so ihn, als auch die andern, die Zuhörer, täuschen?

Es erhellet ja, wie mich däuchet, daß er in seiner Anklage sich widerspreche, gleich als ob er sagte: Sokrates frevelt, indem er nicht an die Götter, sondern an die Götter glaubt. Das sind ja Worte eines Scherzenden!

Betrachtet nun mit mir, o ihr Männer, warum er, meines Dünkens, solches sage. Du aber, o Melitos! antworte. Ihr wollet dessen eingedenk seyn, was ich Anfangs bat, und kein Getümmel erregen, wenn ich auf meine gewöhnliche Weise die Sache behandle.

Ist wohl irgend ein Mensch, o Melitos! der an menschliche Dinge glaub' und nicht an Menschen?

Er müsse antworten, o ihr Männer! nicht bald dies bald das, in's Wilde hinschreien! Ist wohl jemand, der an keine Pferde glaub' und doch an Dinge, die zu Pferden gehören? Oder nicht an Flötenspieler und gleichwohl an Flötenspiel?

Ein solcher ist nicht, o bester, der Menschen! Willst du nicht antworten, so sag' ich es dir und diesen andern.

Beantworte mir aber Folgendes:

Ist jemand, der an geistige Dinge glaubt und nicht an Geister?

Ein solcher ist nicht.

Wie gezaudert! kaum endlich geantwortet, und gezwungen von diesen Männern! Du sagst ja, daß ich an geistige Wesen glaub' und solche lehre — gleichviel ob neue oder alte — genug, daß ich nach deiner Red' an geistige Wesen glaube; ja eidlich hast du diese Beschuldigung in deiner Anklage eingebracht (*). Glaub' ich aber an geistige Wesen, so muß ich ja doch wohl ganz nothwendig auch an Geister glauben. Ist's nicht so? — So ist's! denn ich sehe das als von dir eingeräumet an, obschon du selbst nicht antwortest. Halten wir die Dämonen nicht entweder für Götter oder für Kinder der Götter? Bejahest du das? oder nicht? —

Allerdings! —

Wenn ich nun also, wie du sagst, an Dämonen glaub', und die Dämonen eine Art von Göttern sind, so spielest du ja mit Räthseln, wie ich sag', und treibest deinen Scherz, wenn du behauptest, ich leugne die Götter, und wiederum, ich glaub' an sie, indem ich ja an Dämonen glaube. Es sei nun, daß diese Dämonen, der Sage nach, mit Nymphen oder mit andern Weibern erzeugte Kinder seien; welcher Mensch würde zwar an Kinder von Göttern glauben und nicht an Götter? Das wäre ja eben so ungereimt, als wenn jemand an Mäuler, Füllen der Pferd' und der Esel; zugleich aber weder an Esel glaubte noch an Pferde!

Nein, es läßt ſich nicht denken, o Melitos, daß du dieſe Klagſchrift in andrer Abſicht ſollteſt geſchrieben haben, als entweder um mich zu verſuchen, oder weil du keines wahren Frevels mich zeihen konnteſt.

Daß du, irgend Einen Menſchen, hab' er auch ſehr wenig Sinn, überzeugen ſollteſt, derſelbige Mann glaub' an dämoniſche und an göttliche Weſen, und wiederum, derſelbige glaube weder an Dämonen noch an Götter, auch nicht an Heroen, das iſt ganz unmöglich!

Es ſcheinet mir daher, o ihr atheniſchen Männer! daß es keiner großen Vertheidigung bedürfe, zu zeigen, daß ich des Frevels, deſſen die Klage des Melitos mich bezüchtiget, nicht ſchuldig ſei.

Hiervon alſo genug!

Was ich vorhin ſchon ſagte, daß großer Haß, und von vielen Menſchen gegen mich entſtanden, davon wiſſet ihr gar wohl daß es Wahrheit ſei. Und das iſt es eben, was mich ſtürzen wird, wofern mich etwas ſtürzet, nicht Melitos, auch Anytos nicht, aber die Verläumdung ſo vieler Menſchen, und der Neid, welche ſchon ſo viele andere und gute Menſchen geſtürzet haben, und wie ich meine, mich auch ſtürzen werden; denn es hat keine Noth damit, daß ihre Wirkung bei mir aufhöre!

Es möchte vielleicht jemand ſagen: Schämeſt du dich nicht, o Sokrates! ein Werk zu treiben, durch

welches du nun zu sterben in Gefahr gerathen bist? Einem solchen würd' ich mit gerechter Red' antworten: Unedel sprichst du, o Mensch! wenn du wähnest, daß ein Mann, der auch nur ein wenig Gutes zu stiften vermag, Leben und Todesgefahr erwägen, und nicht darauf allein, er thue was es immer sei, achten solle, ob gerecht sei was er thut, oder ungerecht; ob es sei eines guten, oder die That eines schlechten Mannes! Gecken also wären, nach deiner Red', auch die Halbgötter gewesen, wie viel ihrer vor Troja gefallen sind, sowohl die andern als der Thetis Sohn? welcher, eh' er etwas Schändliches erduldet hätte, die Gefahr verachtete, so daß, als seine Mutter, eine Göttinn, zu ihm, der Hektor zu tödten entflammt war, ohngefähr also, wie mich dünket, sprach:

O Sohn! wofern du den Tod deines Freundes Patrokles rächen, und Hektor erschlagen willst, so mußt du selber sterben:

Denn alsbald nach Hektor ist dir dein Ende geordnet*)

So hat er, als er dieses gehöret, weder des Todes geachtet noch der Gefahr, vielmehr sich scheuend zu leben als ein Feiger, und nicht zu rächen seine Freunde; möcht' ich alsbald sterben, sagt' er, wenn ich

*) Hom. Il. XVIII. 96. Voß Uebers.

den Beleidiger nur gestraft hab', auf daß ich nicht hier bei den gebognen Schiffen blieb', als eine Last der Erde. Meinest du nun, daß er um Tod und Gefahr sich bekümmert habe?

In Wahrheit, o ihr athenischen Männer! es verhält sich damit so. Wo jemand, weil es ihm so recht scheint, selbst sich anstellt, oder von seinem Oberen angestellet wird, da muß er, meines Dünkens, die Gefahr bestehend ausharren, und weder den Tod noch irgend etwas anders gegen etwas Schändliches in Erwägung ziehen.

Das wäre doch wohl frevelhaft von mir gethan, o ihr athenischen Männer! wenn ich, der ich ehmals, als Feldherrn, denen ich durch eure Wahl untergeordnet war, sowohl in Potidäa als in Amphipolis und bei Delion mir meinen Stand in der Reih' anwies, wenn ich, sag' ich, dort so gut wie ein andrer ausharrete, wohin sie mich gestellet hatten, und die Gefahr des Todes bestand; anjetzt aber, da ein Gott, wie ich mein' und voraussetze, mir den Stand angewiesen hat, auf welchem ich der Weisheit nachstreben, mich und andre prüfen soll; anjetzt den Tod oder etwas anders scheuend, diesen Stand verließe! Ja, frevelhaft wäre das! und dann möchte billig mich einer vor Gericht stellen, als den, der an keine Götter glaubte, indem ich dem Orakelspruch nicht gehorchte und den Tod scheute, weise zu seyn wähnend, ohne weise zu seyn.

Denn vor dem Tode sich fürchten, o ihr Männer! ist nichts anders als sich weise dünken ohne es zu seyn, das heißt: etwas zu wissen wähnen, wenn man es doch nicht weiß. Vom Tode weiß ja keiner etwas, weiß nicht, ob er nicht etwa das größte Gut für den Menschen sei. Gleichwohl fürchten sie ihn, als wüßten sie wohl, daß er das Größte der Uebel wäre! Wie sollte nun nicht eben das die schändlichste Unwissenheit seyn, wenn einer wähnet etwas zu wissen, das er doch nicht weiß?

Vielleicht, o ihr Männer! unterscheid' ich mich hierin vor vielen Menschen, und wofern ich sagen sollte, daß ich irgend wodurch weiser wär' als ein anderer, so wär' es dadurch, daß, da ich nichts Hinlängliches weiß von denen, die im Hades sind, ich auch nicht es zu wissen wähne. Daß aber Unrecht thun, und dem Bessern nicht gehorchen — dieser Bessere sei ein Gott oder ein Mensch — daß dieses böse sei und schändlich, das weiß ich! Nun aber werd' ich, statt der Uebel, von denen ich weiß, daß es Uebel seien, jene Dinge, von denen ich nicht weiß, ob sie Uebel, ja ob sie nicht vielleicht etwa gut seyn mögen? nimmermehr scheuen, noch vor ihnen fliehen. So auch jetzt, wofern ihr, dem Anytos nicht willfahrend (der da sagte, entweder hätt' ich gar nicht müssen angeklagt werden, oder, da ich es nun ward, sei es unmöglich, mir das Todesurtheil nicht zu sprechen, denn wofern ich der Klag' entbunden würde, so möchten leicht eure Söhne,

den Lehren des Sokrates anhangend, alle gänzlich verderbet werden), wofern ihr, sag' ich, dem Anytos nicht willfahrend, also zu mir sprächet: O Sokrates! wir wollen nun zwar dem Anytos nicht folgen, vielmehr dich frei lassen, aber mit dieser Bedingung, daß du jener Nachforschung entsagen, und nicht mehr deine Weisheit lehren solltest; würdest du aber, solches thuend, betroffen, sterben müssest; wolltet ihr nun, wie gesagt, unter dieser Bedingung mich frei lassen, so würd' ich mich also verantworten:

Zwar bin ich euch, o ihr atheniſchen Männer! von Herzen verbunden, und lieb' euch, aber dem Gotte werd' ich mehr als euch gehorchen; werde, so lang' ich athm' und das zu thun vermag, nicht unterlassen, der Weisheit nachzustreben, euch zu ermahnen, und einen jeglichen von euch, so wie ich ihn irgendwo antreffe, zurecht zu weisen, und auf meine alte Weise ihm zu sagen: Bester Mann! du bist ein Athener, Bürger der größten, durch Weisheit wie durch Macht berühmtesten Stadt; schämest du dich denn nicht, um Geld, auf daß du dessen viel besitzen mögest, dich zu bekümmern, und um Ehr' und um Würden? um Erkenntniß aber, um Wahrheit, und um deine Seele, daß sie so gut als möglich werde, bekümmerst du dich nicht? sinnest dem nicht nach?

Widerspricht mir euer einer dann, und behauptet, daß er hierum sich bekümmre, so werd' ich nicht gleich von ihm ablassen, nicht fürder gehen, sondern ihn

fragen, ihn prüfen, mit ihm rechten; und scheint es mir alsdann, daß er die Tugend nicht besitze, gleichwohl sich ihrer rühme, so werd' ich ihm vorwerfen, daß er dasjenige am mindesten achte, was am meisten werth ist, und jene schlechten Dinge höher schätze.

Solches werd' ich thun, dem Jünglinge wie dem Greise, wen ich antreffe; dem Gast wie dem Bürger, doch dem Bürger mehr, um wie näher ihr mir verwandt seid. Denn, lasset euch das sagen! der Gott gebeut mir solches! Auch acht' ich, daß euch nie ein größeres Heil widerfahren sei in dieser Stadt, als dieses mein Amt, das ich des Gottes wegen pflege (9).

In keiner andern Absicht geh' ich ja unter euch umher, als um eure Jünglinge zu ermahnen, sammt den älteren, daß sie doch nicht zuvörderst für den Leib sorgen sollen, noch um Reichthum, noch für irgend etwas anders so eifrig, als für die Seel', auf daß diese so gut wie möglich werde.

Ich halt' euch vor, daß nicht aus dem Reichthum die Tugend entspringe, sondern aus der Tugend die Reichthümer, und alle andern menschlichen Güter, die besondern wie die öffentlichen (10).

Wofern ich, solches sagend, die Jünglinge verderbe, so ist es schädlich; behauptet aber jemand, daß ich andre Dinge sag' als diese, so redet er eitles Geschwätz.

Derhalben, o ihr atheniſchen Männer! sag' ich euch: Möget ihr dem Anytos willfahren oder nicht,

mich frei sprechen oder nicht; so wisset, daß ich nicht anders handeln werde, müßt' ich auch oftmal dafür sterben.

Kein Getümmel, ihr athenischen Männer! wollet, wie ich im Anfang bat, fein ruhig bleiben, und was ich zu sagen hab', anhören. Ich meine ja, daß es euch frommen werde, muß auch wohl noch einiger andrer Ding' erwähnen, gegen die ihr vielleicht aufschreien möchtet. Wollet doch aber das nicht thun! Wisset vielmehr, wenn ihr mich, einen solchen Mann, als ich von mir sage, daß ich sei, zum Tode verdammet, so werdet ihr mir nicht mehr schaden als euch selbst. Mir wird ja weder Melitos schaden, noch auch Anytos; das könnten sie auch nicht! Denn ich achte nicht, daß einem schlechten Manne je die Macht vergönnet werde, Schaden zu thun einem besseren. Mich zum Tode verurtheilen lassen, zur Landesverweisung, oder zur Beraubung meiner bürgerlichen Rechte, das mag er etwa vermögen; und sowohl er als mancher andre hält wohl diese Dinge für die größten Uebel; ich aber halte sie nicht dafür, sondern vielmehr das, wenn einer so handelt wie er nun, da er sich erdreistet einem Manne durch Unrecht das Todesurtheil zu bewirken.

Was nun mich betrifft, o ihr athenischen Männer! so bin ich weit davon entfernt, mich, obwohl mancher das wähnen möchte, mein selbst wegen zu vertheidigen. Euretwegen aber thu' ich es, auf daß

ihr nicht euch vergreifen möget an der Gabe Gottes, indem ihr mich verdammet. Denn tödtet ihr mich, so werdet ihr fürwahr, obwohl es euch lächerlich lauten mag, nicht leicht einen andern solchen finden, der des Gottes wegen eure Stadt antreibt, wie ein zwar großes und edles Roß, das aber seiner Größe wegen träg ist (11), und mit dem Stachel muß erreget werden. Als einen solchen hat, deucht mir, der Gott mich der Stadt verordnet, der ich euch zu erregen, zu überzeugen, und einem jeglichen von euch Vorwürfe zu machen nicht laß werde, den ganzen Tag allenthalben, o ihr Männer! euch darum anliegend.

Deshalben, wofern ihr mir glaubet, werdet ihr mein schonen; vielleicht aber werdet ihr, dem Anytos folgend, gleich solchen, die im Schlummer nicken und aufgeregt werden, mich von euch stoßen, leichtsinnig mich tödten, und dann die Zeit, die euch noch übrig ist, wieder verschlafen, wofern nicht etwa der Gott, welcher über euch waltet, euch einen andern sendet. Daß ich ein solcher sei, der vom Gotte der Stadt geschenket worden, wollet ihr daraus abnehmen. Es ist ja wohl eben keine menschliche Weise auf die ich alles Meinige vernachlässige, und bei gänzlicher Versäumniß meiner häuslichen Angelegenheiten schon so viele Jahre duldend beharre, immer für euch sorgend, und, wie ein Vater oder älterer Bruder, jeden besonders angehend und in ihn dringend, daß er um Tugend sich beeifern wolle.

Hätt' ich deß einigen Nutzen, nähm' ich Lohn, indem ich erwähne, ja so hätte freilich die Sach' ein ganz natürliches Ansehen; nun aber sehet ihr ja selber, daß meine Ankläger, so schaamlos sie auch in allen andern Beschuldigungen sind, sich nicht haben erfrechen können, einen Zeugen gegen mich aufzustellen, als hätt' ich je Lohn eingefordert, oder darum geheten. Ich hingegen meint einen glaubwürdigen Zeugen, wie ich mit Wahrheit sagen mag, euch darzustellen, meine Armuth.

Es möchte vielleicht ungereimt euch scheinen, daß ich jedem insbesondre Rath gebe, hin und her geh' und mir viel zu schaffen mache, mich aber nicht erkühne öffentlich vor euch aufzutreten, um Rath zu ertheilen diesem Staate. Daran ist aber dasjenige die Ursache, wovon ihr schon oft und an vielen Orten gehöret habt, wenn ich euch erzählte, daß mir etwas Göttliches und Geistiges beiwohne, eine Stimme, über welche sich Melitos auch lustig gemacht hat in seiner Klagschrift. Mir widerfährt aber dieses schon von meiner Kindheit an; es ist eine Stimme, die, wenn sie mir wird, mich jedesmal abhält von dem, was zu thun ich in Begriff bin, mich aber niemals antreibt. Dieses ist's, was der Theilnahm' an öffentlichen Geschäften in mir widerstrebet, und mich dünket, es habe vollkommen Recht gehabt mir zu widerstreben. Denn, seid deß versichert, o ihr athenischen Männer! hätt' ich vorlängst mich mit öffentlichen Geschäften befassen

wollen, vorlängst wär ich um's Leben gekommen, ohne weder euch zu frommen, noch auch mir. Werdet nicht unwillig, wenn ich euch die Wahrheit sage! Es läßt sich nicht denken, daß irgend ein Mensch beim Leben erhalten werde, welcher euch oder irgend einem andern Volke freimüthig widerstrebet, und vielem Frevel, vielen gesetzlosen Beschlüssen steuret. Vielmehr ist nothwendig, daß derjenige, welcher im Ernste für das, was gerecht ist, kämpfen will, wofern er auch nur eine kleine Zeit sein Leben erhalten soll, für sich leben, sich nicht öffentlichen Geschäften widmen müsse. Deß will ich euch sichre Beweise geben, nicht Worte, sondern, worauf ihr achtet, Thaten. So vernehmet denn, was mir begegnet ist, und schließet daraus, daß ich keinem nachgeben werd' aus ungebührender Todesfurcht.

Lieber will ich standhaft beharren und gleich sterben.

Ich werde von lästigen, gerichtlichen Dingen, die aber wahr sind, mit euch reden.

Ich habe kein Amt im Staate verwaltet, o ihr athenischen Männer! außer daß ich Rathsherr gewesen bin. Es traf sich daß die Antiochische Zunft (**) an der Reihe der öffentlichen Verwaltung war, als ihr die Feldherrn, welche die Leichen nach der Seeschlacht nicht bestattet hatten, insgesammt mit einem Spruch, gesetzlos, wie ihr nachher auch alle einsaht, zu richten beschlossen hattet. Da widerstand ich einzig den Prytanen, wollte nicht, daß ihr etwas gegen

die Gesetze thätet; und gab meine Stimme ganz allein wider euer Urtheil, obwohl die Redner bereit waren, mich anzugeben und mich zu verklagen, auch ihr es verlangtet, und aufschrieet; und hielt dafür, daß ich lieber mit dem Gesetz und mit der Gerechtigkeit Gefahr laufen, als, indem ihr etwas Ungerechtes beschlossen, auf eure Seite treten müßte, aus Furcht vor Banden, oder vor dem Tode. Dieses begab sich, als die Gewalt beim Volke war.

Als nachher die dreißig Tyrannen die Stadt beherrschten, beschieden sie mich selbfünften in das Gewölbe des Prytanen, und befahlen, Leon, den Salaminier, aus Salamin herbei zu führen, auf daß sie ihn tödteten, wie sie ja auch vielen andern solche Befehle gaben, in der Absicht, so viele Männer sie konnten, in ihre Schuld mit zu verwickeln. Auch damals hab' ich, nicht durch Worte, sondern durch die That, abermals bezeuget, daß mir, wofern der Ausdruck nicht zu ungeschliffen ist, des Leben nicht so viel gelegen, daß aber nichts Ungerechtes, nichts Ungewissenhaftes zu begehen, meine ganze Sorge sei. Denn so gewaltsam auch jene Herrschaft war, brachte sie mich doch nicht so außer Fassung, daß ich etwas Ungerechtes gethan hätte, sondern als wir aus dem Gewölbe gingen, machten jene vier sich auf gen Salamin, von dannen sie Leon holten; ich aber ging meinen graden Gang nach Haus, und hätte vielleicht dafür auch sterben

müssen, wäre nicht diese Herrschaft so bald aufgehoben worden.

Deß werden euch viele Männer Zeugen seyn.

Glaubet ihr nun wohl, daß ich so viele Jahre wäre alt geworden, wenn ich öffentliche Geschäfte geführet, so wie es einem redlichen Manne ziemt, geführet, jeden bei seinem Recht geschützt, und, wie man soll, das zu thun jeder Betrachtung vorgezogen hätte? O nein, ihr athenischen Männer! so wenig wie noch irgend einer!

Ich werd' in meinem ganzen Leben, sowohl wo ich in einem öffentlichen Berufe, als wo ich besonders für mich gehandelt hab', als ein solcher, und immer mir selbst gleich, erscheinen, daß ich niemals einem etwas gegen das Recht einräumte, weder einem andern, noch dieser einem, von denen meine Verläumder sagen, daß sie meine Schüler seien.

Bin ich doch niemals eines Menschen Lehrmeister gewesen. Wollt' indessen jemand mir zuhören, wenn ich sprach und meine Pflicht ausübte, so hab' ich noch keinem das mißgönnet. Aber ich rede nicht für Geld, und schweige nicht, weil mir deß nicht angeboten wird. Sondern auf gleiche Weise biet' ich mich dar, dem Reichen wie dem Armen, daß sie mich fragen, oder wofern einer das lieber will, daß er mir antwort' und mich weiter höre. Derhalben würde man auch nicht mit Recht zur Verantwortung mich ziehen, ob einer dadurch besser geworden oder nicht, da ich

keinem jemals ihn etwas zu lehren versprochen, noch auch gelehret habe. Sagt einer, er habe von mir etwas Besonderes, das nicht auch alle übrigen, gehöret oder gehöret, so wisset, daß er nicht die Wahrheit redet.

Warum indessen einige sehr gern viel mit mir umgehen, das habt ihr schon gehöret, o ihr athenischen Männer! Ich hab euch lautre Wahrheit gesagt, daß sie sehr gern anhören, wenn solche, die sich weise dünken, und es doch nicht sind, durch Fragen geprüft werden. Das ist auch wirklich nicht unangenehm. Mir, wie gesagt, ward das zu thun vom Gotte aufgelegt, sowohl durch Orakelsprüche als durch Träume und auf jede Weis', auf welche der göttliche Wille irgend etwas zu thun einem Menschen auflegt. Dies, o ihr athenischen Männer! ist wahr, und würde, wofern es nicht wahr wäre, leicht zu widerlegen seyn. Denn, wofern ich Jünglinge verderbte, und manche schon verderbet hätte, so müßten doch wohl einige, die, nun älter geworden, einsehen, daß ich sie, als sie noch jung waren, irgend einmal etwas Böses gelehret hätte, nun allhier auftreten, um mich anzuklagen, und sich zu rächen. Oder, falls sie selber das nicht thun wollten, so müßten doch wohl ihre Angehörigen, Väter, Brüder oder andre Verwandte, wenn die Ihrigen Böses von mir erlitten hätten, sich jetzt dessen erinnern und sich rächen. Deren sind ja viele hier, die ich vor mir sehe. Zuvörderst dieser Kriton, gleiches Alters mit mir, und von demselben Stamm,

Vater dieses Kritobulos. Ferner Lysanias, aus dem Sphettischen Gau, dieses Aeschines Vater. Auch des Epigenes Vater hier, Antiphon, aus dem Kephisischen Gau. Nun noch andre, deren Brüder meinen Umgang liebten, Nikostratos, Zotides Sohn, Bruder des Theodotos, welcher gestorben ist, also freilich ihn nicht darum bitten kann; auch des Demodokos Sohn, dieser Paralos hier, von dem Theages Bruder war; der Sohn des Ariston, Adeimantos, dessen Bruder dieser Platon ist; und Antidoros, Bruder des Apollodoros. Noch viel' andre könnt' ich euch nennen, deren Melitos doch wohl einen in seiner Schrift als Zeugen hätte nennen mögen. Oder vergaß er es? so nenn' er ihn noch, ich erlaub' es ihm, er spreche, wenn er einen weiß!

Aber nein, ihr Männer! grade das Gegentheil werdet ihr finden; finden, daß alle bereit seien, mir, dem Verführer, beizuspringen, dem Verderber der Ihren, wie Melitos sagt und Anytos.

Daß die Verführten selbst mir gern zu Hülfe eilten, das möchte wohl natürlich scheinen; aber die unverführten, schon ältern Männer, die Angehörigen von jenen, welche andre Ursache sollten die wohl haben mir beizustehen, als die, welche gegründet und gerecht ist, daß sie nämlich wissen, es lüge Melitos und ich rede wahr?

Wohlan, o ihr Männer! dies ungefähr ist es, und etwa noch manches gleicher Art, was ich zu

meiner Vertheidigung zu sagen möchte. Allenfalls vielleicht jemand unter euch verdrießen, wenn er sich selbst zurückdenkt, wie er ehmals, einen geringern Kampf als diesen kämpfend, flehete, den Richter mit vielen Thränen jammerte, seine kleinen Kinder, desto mehr Mitleiden zu erregen, aufführen sah, sammt andern vielen Verwandten und Freunden. Von allem diesen werd' ich nichts thun, wiewohl ich, meiner Meinung nach, in der äußersten Gefahr schwebe. Es möchte nun vielleicht mancher, dies bemerkend, sich beleidigt glauben, mir zürnen, und im Zorne gegen mich die Stimme geben. Sollte jemand unter euch, wie ich doch nicht glauben will, aber sollte jemand so gesinnet seyn, so würd' ich ihm sagen können: Auch ich, o Bester! muß ja wohl Angehörige haben; denn, wie Homeros sagt:

Nicht der gefabelten Eich' entstamm' ich oder dem Felsen,

sondern Menschen. So daß auch ich, o ihr atheniſchen Männer! Verwandte hab' und drei Söhne, deren einer schon Jüngling ist, die andern sind Kinder. Dennoch aber werd' ich keinen von ihnen hier auftreten lassen, um euch zu meiner Lossprechung durch ihr Flehen zu bewegen. Weshalb ich der keines thue? Nicht aus Uebermuth, o ihr atheniſchen Männer! auch

*) Od. XIX, 163. Voß Ueberſ.

nämlich ob ich euch gering schätze. Auch ist davon nicht die Rede, ob ich getrost auf den Tod gefaßt sei, oder nicht? Aber es würde, dünket mich, weder mir, noch euch, ja der ganzen Stadt keineswegs zur Ehre gereichen, wenn ich dergleichen thät", ich, ein so alter Mann, und der in solchem Rufe stehet, es sei dieser nun gegründet oder nicht. Genug, man hält einmal dafür, daß vor vielen andern Menschen der Sokrates etwas voraus habe. Und es wäre ja doch eine Schande, wenn diejenigen, welche vor andern sich durch Weisheit auszuzeichnen scheinen, oder durch Muth, oder durch irgend eine andre Eigenschaft, solcher Art wären, wie ich deren oft gesehen, daß sie, die doch etwas Großes zu seyn vorgaben, wenn sie vor Gericht standen, seltsame Handlungen vornahmen, wähnend, es wiederfuhr ihnen etwas Entsetzliches, wenn sie sterben mußten, gleich als hätten sie sollen unsterblich seyn, wofern ihr sie nicht verurtheilt hättet.

Solche machen, mein' ich, der Stadt Schande, und glauben möchte mancher Fremdling, daß selbst diejenigen, welche sich unter den Athenern durch Tugend auszeichnen, welche sie auch selbst bei der Wahl zu Aemtern und zu andern Ehrenstellen hervorziehen, daß selbst diese nichts vor Weibern voraus hätten. Nein, ihr athenischen Männer! es gezieret weder uns, wenn wir auch nur in irgend einem Rufe stehen, dergleichen zu thun, noch auch euch, uns solches zu verstatten, wenn wir's thun; vielmehr müsset ihr zeigen,

daß ihr den um so viel eher verdammen werdet, wenn euch diese Gaukelspiele aufführen, und unsre Stadt zum Gelächter machen, als den, welcher ruhig bleibt.

Aber auch ohne Rücksicht auf die Ehre der athenischen Männer scheint es mir nicht gerecht zu seyn, daß einer zum Richter stehe, noch auch, daß der Flehende losgesprochen werde. Er soll seine Sache ausführen und überzeugen. Denn der Richter sitzet nicht da, um das Recht nach Gunst zu ertheilen, sondern um es zu untersuchen; er hat geschworen, nicht zu begünstigen, wen ihn etwa gelüsten möchte, sondern zu richten nach dem Gesetz. Derhalben müssen weder wir euch zum Meineid gewöhnen, noch auch ihr euch dazu gewöhnen lassen. Es würden ja keiner von beiden rechtschaffen gegen die Götter handeln. Wollet daher, o ihr athenischen Männer! keineswegs achten, daß ich falsches vor euch thun werde, was ich weder für schön halte, noch für gerecht, noch für erlaubt in Absicht auf die Götter, und bei Zeus am wenigsten, in diesem Falle, da ich der Gottlosigkeit beschuldiget werde, von diesem Melitos hier.

Denn wenn ich euch erweichte, durch mein Flehen gegen euren Eid zu handeln, euch Gewalt anthäte, offenbar würd' ich alsdann euch lehren, nicht an die Götter zu glauben. Ja, fürwahr, indem ich mich dagegen vertheidigte, würd' ich selbst gegen mich zeugen, daß ich keine Götter glaubte. Das ist ferne! Ich glaube an die Götter, o ihr athenischen Männer!

wie keiner von meinen Anklägern. Euch überlaß ich nun und dem Gotte, dasjenige über mich zu beschließen, was mir am meisten frommen mag, und auch euch.

(Nach der Verurtheilung.)

Daß ich, o ihr athenischen Männer! darüber, was mir nun begegnete, da ihr mich zum Tode verdammtet, nicht murre, dazu hab' ich, bei vielen andern Gründen auch noch den, daß dieser Ausgang mir nicht unerwartet war. Ja, ich wundre mich vielmehr über die Zahl der Kiesel in beiden Urnen, denn ich glaubte nicht, daß so wenige, sondern viele gegen mich entscheiden würden. Gleichwohl erhellet nun, daß ich, wofern nur noch drei Kiesel in die andre Urne gefallen, wäre losgesprochen worden (**).

Was den Melitos betrifft, so bin ich, wie ich sehe, seiner Beschuldigung entbunden, und entbunden nicht nur, sondern jedem ist auch offenbar, daß er, wofern nicht Anytos gegen mich aufgetreten wär und Lykon, noch dazu tausend Drachmen (***) hätte büßen müssen, da er bei seiner Anklage nicht den fünften Theil der Kiesel für sich hatte.

Er schätzet mich also des Todes werth. Und ich, o ihr athenischen Männer! weß soll ich mich werth schätzen? Doch wohl natürlich nach Verdienst! Wie nun? was verdien' ich zu leiden oder an Geldbuße zu erlegen, dafür, daß ich keine Ruh' im Leben hatte, daß ich versäumte, was so vielen wichtig ist, Wucher,

Haushalt, Kriegswürden, Staatsverwaltung, Aemter, Verschwörungen, und Partheien, wie sie im Staate zu seyn pflegen; indem ich mich selbst für zu gut hielt, um zu glauben, daß ich, mit diesen Dingen mich befassend, am Leben bleiben könnte, und alles fahren ließ, was weder euch noch auch mir hätte frommen können: vielmehr dahin trachtete, daß ich jedem insbesondre die größte Wohlthat erzeigte, die ein Mensch dem andern, meiner Meinung nach, erzeigen kann, indem ich strebte, jeden von euch zu bewegen, daß er nicht zuvörderst für irgend seiner Angelegenheiten eine sorgen möcht', eh' er für sich selbst gesorget hätte, wie er zum besten und verständigsten Manne werden möchte; noch auch zuvörderst für die Angelegenheiten der Stadt, eh' er für die Stadt selbst gesorget hätte; und daß er auch in andern Dingen sein Bestreben auf diese Weise ordnen möchte.

Was, sag' ich, verdien' ich nun dafür, daß ich so gehandelt habe? Doch wohl etwas Gutes, o ihr athenischen Männer! wofern ihr in Wahrheit nach Verdienst schätzet, und zwar so etwas Gutes, wie es mir am besten ansteht.

Was stehet nun wohl einem wohlthätigen Mann' am besten an, welcher der Musse bedarf, auf daß er euch ermahnen könne? Ich wüßte nichts, o ihr athenischen Männer! was anständiger wär', als daß ein solcher Mann gespeiset würd' im Prytaneion (15). Und mit weit größerm Recht, als wenn euer einer

auf dem Roß, oder mit Zweien vor dem Wagen, oder mit dem Viergespann, den Siegspreis in Olympia davon getragen. Denn ein solcher macht euch glücklich scheinen, ich aber mach' euch glücklich seyn; er bedarf des Unterhaltes nicht, ich aber bedarf dessen. Soll ich mich also nach wahrem Verdienst schätzen, so acht' ich mich werth, gespeiset zu werden im Pöhtaneion.

Ich möchte vielleicht, gleich wie vorher, da ich von denen sprach, welche den Richtern versammeln und zu ihnen stehen, euch mit eitlem Uebermuth zu trotzen scheinen; so verhält es sich doch, aber nicht, o ihr athenischen Männer! sondern vielmehr also: ich bin überzeugt, daß ich mit Willen keinem Menschen Unrecht thue. Euch zwar überzeug' ich davon nicht, weil wir nur eine kurze Zeit mit einander davon geredet haben. Denn ich glaub', ihr würdet euch überzeugen lassen, wenn bei euch, wie bei andern Menschen, Sitte wär', über Tod und Leben nicht in einem Tage, sondern in vielen Tagen zu erkennen. Nun ist es freilich nicht leicht, in kleiner Zeit gegen große Beschuldigungen sich zu rechtfertigen; da ich aber überzeugt bin, daß ich niemand Unrecht thue, so will ich auch durchaus nicht mir selber Unrecht thun, nicht gegen mich selbst aussagen, daß ich Böses verdiene, noch mir ein Uebel zur Strafe zuerkennen. Und warum sollt' ich? Etwa dem zu entgehen, weß Melitos mich würdig achten

ung, da ich doch selbst bekenne, daß ich nicht weiß, ob es ein Gut, oder ob es ein Uebel sei? Dagegen soll ich etwas erwählen, von dem ich wohl weiß, daß es ein Uebel sei, und mich selber dessen würdig schätzen? Vielleicht der Bande? Warum soll ich aber im Kerker, der immerwährenden Herrschaft der Elfmänner (14) dienstbar unterworfen? Oder einer Geldbuße, und in Banden zu bleiben bis ich sie bezahlt hätte? Das aber gälte mir mit dem vorigen gleichviel. Denn ich habe nicht Geld genug zum Bezahlen.

Der Landesverweisung soll ich mich wohl würdig schätzen? Denn bei dieser Schätzung ließet ihr es vielleicht bewenden. Ich müßte doch wirklich sehr am Leben hängen, o ihr athenischen Männer! wenn ich unverständig genug wäre, mir einzubilden, daß zwar ihr, meine Mitbürger, meinen Aufenthalt unter euch und meine Reden nicht ertragen mögen, sondern euch diese lästig geworden und gehässig, so daß ihr nun deren los zu werden trachtet; daß aber andre Menschen gleichwohl sie ertragen sollten. Das sei ferne, o ihr athenischen Männer! Ei des schönen Lebens für einen so alten Mann, von einer Stadt zur andern umherzuwandern, um immer wieder verjagt zu werden! Denn ich weiß, daß, wohin ich auch gehe, die Jünglinge, gleich wie hier, mit anhangen werden, so bald ich rede. Treib' ich sie von mir, so werden sie die Männer bereden, mich zu verbannen;

Geldbuße bestimmen. Aber dieser Plinn, o ihr athenischen Männer! und Kritobulos und Apollodoros heißen mich dreißig Minen bestimmen, und wollen Bürgschaft leisten. Ich bestimme also so viel. Sie werden euch sichere Bürgen seyn.

Einer kleinen Zeit wegen, o ihr athenischen Männer! werdet ihr lange die Nachred' und die Beschuldigung von solchen, welche die Stadt gern verunglimpfen, tragen müssen; ihr habet den Sokrates getödtet, diesen weisen Mann! Denn weise werden sie mich heißen, wenn ich es auch nicht bin, um euch den Vorwurf zu machen. Wolltet ihr nur noch ein Weilchen harren; so geschähe das von selbst, ich stürbe. Sehet doch auf mein Alter, ich bin schon tief in's Leben eingerückt, und dem Tode nahe. Das sag' ich nicht euch allen, sondern nur denen, welche mich zum Tode verurtheilt haben. Eben denselben sag' ich auch noch dieses:

Ihr wähnet vielleicht, o ihr athenischen Männer! daß ich wegen Unkunde solcher Reden erliege, wie ich deren doch wohl hätte führen, und euch bewegen können, wofern ich dafür hielte, daß man, dem Urtheil zu entrinnen, alles thun und sagen müsse. Weit gefehlt! Nicht aus Mangel an solchen Reden, sondern an Dreistigkeit und Schaamlosigkeit erlieg' ich, und weil ich euch dergleichen nicht sagen will, wie ihr es am besten hören möget, wenn

man von euch jammert und schluchzet, und andere Dinge thut, und vieles sagt, welches, wie ich glaube, mein nicht würdig ist, wozu ihr aber von andern seid verwöhnet worden.

Aber so wenig wie ich ehemals wähnte, daß ich der Gefahr wegen etwas Unedles thun dürfte, eben so wenig bereu' ich anjetzt, mich auf diese Art vertheidiget zu haben; ja ich erwähle vielmehr dieser Vertheidigung wegen zu sterben, als ich auf jene Weise leben möchte. Denn weder vor Gericht noch im Kriege darf ich, oder irgend ein andrer nur dahin trachten, daß man alles mögliche zu thun bereit, dem Tod' entrinne. Auch ist oft in Schlachten offenbar, daß einer leichter dem Tod' entgehe, wenn er die Waffen von sich wirft, oder sich flehend an die Verfolgenden wendet. Ja, es sind andere Hülfsmittel in mancherlei Gefahren, durch welche dem Tod' entrinnen mag, wer alles zu thun sich erfrechen will, und alles zu sagen. Bedenket aber, o ihr atheniſchen Männer! ob es etwa nicht schwer seyn möge, dem Tode, viel schwerer aber der Argheit zu entrinnen. Ich, der ich langsam bin, und alt, ward von dem langsamern unter jenen beiden eingeholt; meine Kläger aber, frisch und rasch, werden von der schnelleren ereilet, von der Bosheit. Ich geh' also nun von hinnen, des Todes schuldig erklärt von euch; sie wurden von der Wahrheit selbst des Frevels schuldig erkläret und der Ungerechtigkeit. Ich bin mit meinem Urtheil wohl

zufrieden, und sie mit dem ihrigen. Es scheinet ja, daß es so kommen mußte, und mich dünket, es sei recht gut so.

Ich habe nun Lust, euch, die ihr mein Urtheil gesprochen, noch zu weissagen.(17) Auch sieh' ich ja schon da, wo die Menschen vorzüglich zu weissagen pflegen, dem Tode nah'. Ich sag', o ihr Männer! daß, wofern ihr mich tödtet, bald nach meinem Tod' eine weit schwerere Straf' euch heimsuchen werd', als diese meine Todesstrafe. Anjetzt verfahrt ihr so, weil ihr wähnet, der Beschwerde, Rechenschaft von eurem Thun zu geben, los zu werden.

Ich sag' aber, daß euch grade das Gegentheil widerfahren werde. Deren die euch strafen, werden mehr seyn, welche ich bisher, ohne daß ihr es inne wurdet, zurückhielt. Desto heftiger werden sie seyn, je jünger sie sind, und desto unwilliger werdet ihr sie tragen. Denn wofern ihr wähnet, dadurch, daß ihr die Menschen tödtet, jeden abzuhalten, über euer verkehrtes Leben euch Vorwürfe zu machen, so urtheilet ihr nicht fein. Eine solche Art, euch davon zu befreien, ist nicht wohl möglich, und sie ist nicht schön. Aber die schönste ist und die leichteste, nicht den andern Einhalt zu thun, sondern für sich zu streben, daß man so gut als möglich werde.

Solches hab' ich euch, die ihr mir das Todesurtheil gesprochen habet, geweissaget, und nun wend' ich mich von euch.

Gern möcht' ich über das, was nun geschehen ist, mich noch etwas mit denen, die mich frei sprechen, unterhalten, während die Archonten beschäftigt sind, und ich mich noch nicht aufmache, dorthin zu gehen, wo ich sterben soll.

Wohlan, ihr athenischen Männer! verweilet noch so lang. Uns hindert ja nichts, mit einander zu schwatzen, so lang' es uns noch vergönnet wird.

Euch, als meinen Freunden, will ich nun erklären, was das, welches mir nun widerfahren ist, zu bedeuten habe. Denn, o ihr Richter! (euch darf ich ja mit Recht so nennen) es ist mir etwas Sonderbares begegnet. Die mir beiwohnende Weissagungsgabe des Dämons pflegte, während meiner ganzen Lebenszeit, sich sehr häufig, auch oft bei geringem Anlaß, in mir zu äußern, und mir zu wehren, wenn ich in Begriff stand etwas vorzunehmen, das nicht gut war. Jetzt widerfährt mir, wie ihr ja selber sehet, was man, nach gewöhnlicher Art die Dinge zu betrachten, für das äußerste der Uebel halten möchte. Als ich heute früh das Haus verließ, widerstand mir dieses Zeichen des Gottes nicht, auch nicht als ich hier die Stufen des Gerichts betrat, noch auch bei irgend einem Worte meiner Red', eh' ich es aussprach. Und doch hat es mir sonst oft mitten im Sprechen Einhalt gethan. Nun hat es mich nirgends, in dieser ganzen Sache, weder bei einer That gewarnet, noch bei einem Worte. Was ich für

die Urſache halte, das will ich euch ſagen. Es ſcheinet mir zu meinem Beſten zu geſchehen, was mir widerfährt. Und wir ſehen wohl, die Sache nicht recht an, wie viel unſer den Tod für ein Uebel halten. Dafür hab' ich eine ſehr wahrſcheinliche Vermuthung; denn es läßt ſich nicht denken, daß dieſes gewohnte Zeichen mich nicht ſollte gewarnet haben, hätte nicht etwas Gutes mein geharret.

Betrachten wir es auch von dieſer Seite, wie viel Hoffnung vorhanden, daß der Tod etwas Gutes ſei! Denn von zwei Dingen iſt er eins. Entweder iſt der Todte ſo gut, als ob er gar nicht da wär' und ohne alles Gefühl; oder, der Tod iſt, jener Sage nach, ein Auszug und eine Wallfahrt der Seele von hinnen in einen andern Ort.

Wäre nun der Tod eine gänzliche Fühlloſigkeit, gleich ſolchem Schlaf, in welchem man auch keinen Traum ſieht, ſchon dann wär' er ja ein herrlicher Gewinn! Denn ich glaube, wofern jemand eine Nacht ausſuchen ſollte, in welcher er ſo ruhig geſchlafen, daß er auch keinen Traum gehabt, und die andern Nächte und die Tage ſeines Lebens mit jener einen Nacht vergleichen, alsdann nach Ueberlegung ſagen ſollte, wie viele Tag' und Nächt' er beſſer und ſüßer verlebt hätt' als jene eine Nacht; ich glaube, ſag ich, daß auch der große König (geſchweige denn ein andrer Mann) dieſe letzten, gegen die andern Tag', und Nächte ſeines Lebens, gar leicht würde zählen können. Wofern

nun der Tod ſo etwas iſt, ſo nenn' ich ihn einen groſſen Gewinn; denn alsdann ſchwindt ja die ganze Zeit nicht mehr als eine Nacht zu ſeyn. Iſt er aber gleichſam eine Wanderſchaft von hinnen in einen andern Ort, und iſt jene Sage wahr, daß alle Geſtorbenen dort ſeien, welches Gut wäre dann wohl gröſſer als dieſes, o ihr Richter? Wenn einer entronnen dieſen Richtern hier (wofür ſie ſich ausgeben), jene wahren Richter finden wird, von denen geſagt wird, daß ſie euch dort noch richten, Minos, Rhadamanthys, Aeakos, Triptolemos und andre, wie viele der Halbgötter gerecht in ihrem Leben geweſen ſind, ſollte das eine gemeine Wanderſchaft zu nennen ſeyn?

Oder wie viel möchte wohl einer drum geben, Umgang zu haben mit Orpheus, Muſäos, Heſiodos und Homeros?

Gern möcht' ich oftmal dafür ſterben, wofern dieſe Sagen wahr ſind! Denn auch für mich würde dort ein herrliches Leben ſeyn, wo ich dem Palamedes begegnen würd', und Ajas, dem Sohne des Telamon (28), und wer ſonſt von den Alten durch ungerechten Spruch ſtarb. Es würde, mein' ich, mir angenehm ſeyn, mein Schickſal mit dem Ihrigen zu vergleichen, und — was für mich das Gröſte wäre! — dort auch die Seelen wie hier zu prüfen, und auszuſpähen, wer unter ihnen weiſe, und wer da wähn' es zu ſeyn, und es doch nicht ſei? Was möchte nicht einer drum geben, o ihr Richter! zu prüfen, den Mann, der das groſſe Heer vor Troja

führte, oder den Odysseus, oder den Sisyphos (?)? Und vermag einer die Tausende zu nennen, Männer und Weiber, mit denen dort sich zu unterreden, Umgang mit ihnen zu halten, und sie zu erforschen, ein alle Vorstellung übertreffendes Glück seyn müßte? Denn dort verdammen sie einen dafür nicht zum Tode! Seliger dort als hier, in aller Absicht, sind sie für immerhin unsterblich, wofern jene Sagen Wahrheit sind.

Derhalben müsset auch ihr, o ihr Richter! dem Tode mit schöner Hoffnung entgegen sehen, und diese eine Wahrheit wohl erwägen, daß den guten Mann kein Uebel treffe, weder im Leben noch im Tode. Sein vergessen die Götter nicht, so wie auch das, was mir begegnet, nicht ein Ungefähr ist. Vielmehr ist mir offenbar, daß nun zu sterben, und befreiet zu werden von den Mühseligkeiten des Lebens, für mich das Beste war. Darum hat mich das Zeichen jetzt nirgends abgehalten, auch zürn' ich weder denen, die mir das Urtheil sprachen, noch auch meinen Anklägern, obschon sie nicht dieses im Sinne hatten, als sie mich verdammten und anklagten, sondern wähnten mir zu schaden, und insofern zu tadeln sind.

Eines erbitt' ich mir von ihnen. Wollet, o ihr Männer! meine Söhne, wenn sie die Jünglingsjahre werden erreichet haben, auf die Weise strafen, daß ihr ihnen eben so beschwerlich fallet, als ich euch beschwerlich fiel, wofern euch scheinen sollte, daß ihnen

mehr an Geld und andern Dingen dieser Art, gelegen war, als an der Tugend. Oder wofern sie denn einst wähnen etwas zu seyn, und es doch nicht sind, so suchet sie mit Vorwürfen heim, wie ich auch heim suchte, dafür, daß sie nicht darnach trachten, wornach man trachten soll, und daß sie, wiewohl nichtswürdig, sich doch etwas einbilden. Wofern ihr das thut, so wird mir Recht von euch geschehen seyn, und auch meinen Söhnen.

Wohlan! es ist Zeit von hinnen zu gehen, für mich, um zu sterben, für euch, noch zu leben. Welcher von uns dem bessern Theil entgegengehet, das ist allen verborgen, außer Gott.

Anmerkungen

zur

Platoniſchen Vertheidigung des Sokrates.

(1) Prodikos, ſ. die 12te Anmerk. zum Gaſtmahl: Th. 1. S. 229. Hippias, ſ. die 72ſte Anmerk. zum Phädros. Th. 1. S. 162.

(2) Dieſen Euenos lehrt uns Platon im Phädros kennen, wo Sokrates ſagt: "Sollen wir nicht "auch den eleganten Euenos von Paros herbeirufen, "welcher die feinen Erklärungen und beiläufiges Lob "zuerſt einſchleichen ließ? Ja er ſoll auch beiläufige "Verunglimpfungen in Sylbenmaaß gebracht haben, um "ſie im Gedächtniſſe zu behalten. Das iſt ein weiſer "Mann!" Fünf Minen ſind ungefähr 100 Rthlr. in Conventionsgeld. Das war nicht viel, andre ließen ſich zehn, ja zwanzigmal ſo viel bezahlen (S. den Theages), aber Euenos reiſete von Stadt zu Stadt, und gab überall kurzen Unterricht.

(3) Die dreißig Tyrannen, welche die Lakedämonier durch ihren Lyſandros in Athen eingeſetzt hatten, deren Herrſchaft aber ſehr kurze Zeit währte.

(4) Bei'm Hunde! — S. die 4te Anmerk. zum Phädros. Th. 1. S. 136.

(5) Ich lese mit Stephanus ἵνα μὴ μου ἀνέλεγκτος, oder mit Voß ἵν' ἐμοὶ ἂν ἔλεγκτος, statt der gewöhnlichen Lesart ἵνα μοι καὶ ἀνέλεγκτος — und wundre mich, daß Ficinus nicht schon darauf fiel. Sein dum animum adeo probaretur, ut redargui jam deinde non posset, stehet in Widerspruch mit der kurz vorhergegangnen Stelle, in welcher Sokrates sagt, er sei zu einem der für weise gehaltnen Männer gegangen, in der Hoffnung den Delphischen Ausspruch zu widerlegen. Hier ist dasselbe Wort ἐλέγχειν gebraucht. Und gewiß ist dieser Sinn viel schöner, als der der gewöhnlichen Lesart, wenn sie auch richtig seyn könnte, was doch der Fall nicht ist. Mit seinen Irren und Abentheuern spielet Sokrates, wie Hr. Fischer auch bemerkt, auf die Irren und Abentheuer des Odysseus an.

(6) Kann ein Christ diese schönen Worte, welche Sokrates einem Gotte in den Mund legt, lesen, ohne an die göttlichen Worte unsers Heilandes erinnert zu werden: Selig sind, die da geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr *).

(7) Statt ἀλλὰ ἀγνοῆσαι, les' ich ἀλλ' ἀποφῆσαι, welches mir hier ganz an seiner Stelle zu stehen, jenes aber frostig scheinet.

(8) Ich lese mit Forstern, Fischern, Dacier und Voß, statt der gewöhnlichen Lesart διομόσαι, διωμόσασθαι. Es ist noch die Rede von der Klagschrift des Meletos. Die Lesart ὤνησας (kurz vorher) statt ὤνησας scheint mir keiner Widerlegung werth.

(9) Was ist Proselytenmacherei, wenn dieses keine ist? Ja, Sokrates war ein Proselytenmacher! Das war sein Beruf, dem war er treu, während alles mühsäli-

*) Matth. V. 3.

gen Lebens, und bis in den Tod, den er als Zeuge für erkannte Wahrheit litt.

Er trug die Last, die Verfolgung, den Hohn dieses göttlichen Berufs, indeß die gepriesenen Weltweisen seiner Zeit, in Fülle des Reichthums, den sie sich zugleich mit dem lautesten Beifall erwarben, des demüthigen Mannes ohne Zweifel bitter spotteten, und ihn hohnlächelnd einen Schwärmer nannten. Auch sein Zeitalter war im höchsten Grade egoistisch. Auch in Athen wimmelte es von Aufklärern, welche viel zu tolerant waren, um nicht gegen den für Wahrheit glühenden Mann mit Wuth zu eifern, der so untolerant dachte, so untolerant handelte, daß er —

Sanfter, liebevoller Schatte des Sokrates! ich wende mich zu dir, weg von den weisheitssatten Sophisten deiner und meiner Zeit; von den höhnenden Spöttern des Heiligen; von den wüthenden Toleranzpredigern, die zum Theil schon mit der Verfolgung drauen, welche ihre Brüder seit Jahren im Westen üben, wo die entlarvten Aufklärer die Fackel des Mordbrandes schwingen; ich wende mich weg von ihnen, und schaue dir nach in's Lichtreich, wo jene heiligen Proselytenmacher dich brüderlich lieben, sie, die auch ein mühsames Leben lehrten, der Bande, des Hohns, der Marter und des Todes nicht achteten, sondern umherzogen und Wahrheit verkündeten, ihrem Berufe treu, und nach dem Beispiel jenes göttlichen Proselytenmachers, dessen Leben und Tod mehr als Beispiel, dessen Leben, Tod und Auferstehung Inhalt ihrer Lehre war. Ja, dorthin sehe ich dir nach, heiliger Schatte! dort, wo du Ruh' und Seligkeit fandest, unter dem Einfluß jener Sonne der Geister, deren Glanz die Quelle der Wahrheit, deren Gluth die Quelle der Liebe ist.

(10) Wer kann diese Stelle lesen, ohne sich verschiedner Aussprüche unsers Heilandes zu erinnern:

Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet; auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise? und der Leib mehr denn die Kleidung*)?

Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes, und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen**).

Was hilft's dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne, und litte doch Schaden an seiner Seele? Oder was kann der Mensch geben, damit er seine Seele wieder löse***)?

(11) Das Bild ist von einem Wagenführer hergenommen, welches sich vorbeugt, um das träge Roß mit dem Stachel, der an der Spitze eines Stabes war, anzutreiben. Hätt' ich mir den unedlen Ausdruck "auf dem Halse liegen" erlauben dürfen, so hätt' ich den Sinn der Urschrift lebendiger darstellen können.

Virgil zeigt uns die Wagenführer als vorgebeugt, in der schönen Stelle:

Nonne vides, cum praecipiti certamine campum
Corripuere, ruuntque effusi carcere currus;
Cum spes arrectae juvenum, exultantiaque haurit
Corda pavor pulsans: illi instant verbere torto,
Et proni dant lora, volat vi fervidus axis †).

und in der Aeneis:

Nec sic immissis aurigae undantia lora
Concussere jugis, pronique in verbera pendent ††).

*) Matth. VI. 25. **) Daſ. v. 33. ***) Daſ. XVI. 26.
†) Georg. III. 103 — 7.
††) Aen. V. 146 — 47.

Auch Haller braucht dieſes Bild ſchön in ſeinem Sendſchreiben an Bodmer:

Dies alles iſt dahin; ſelbſt meine Wiſſenſchaft,
Wohin mein Geiſt erhitzt, mit angeſtrengter Kraft,
Sich fortrieb über Macht, wie Renner in den Spielen
Vor Ungeduld dem Pferd' auf Hals und Mähne fielen. u. ſ. w.

(47) Zu der Zeit, von welcher Sokrates erzählt, war er der fünfhundert Rathsherrn einer, und am Tage, da über die Feldherrn gerichtet ward, Vorſteher, ἐπιστάτης. S. d. Anmerk. zum Gorgias.

Die Gemeine Akamantis, zu welcher Sokrates gehörte, machte einen Theile des Antiochiſchen Stammes aus, deſſen Rathsherrn jenen Monat den Vorſitz hatten, und als ſolche Prytanen genannt wurden.

(48) Die Alten gaben ihre Stimme durch kleine Steinchen, oder durch Bohnen. In beiden Fällen bezeichneten die weißen Freiſprechung, die ſchwarzen Verdammung. Hier aber entſchieden die Urnen, in welche man die Kieſel fallen ließ. Ich kann das εἰ τρεῖς μόναι μετέπεσον wenigſtens nicht anders erklären. Gleichwohl ſagte Alkibiades, als er der verſtümmelten Hermen wegen verklagt war, und man ihn fragte, warum er nicht ſich zu vertheidigen nach Athen gekommen wäre: ich würde in dieſem Falle meiner eigenen Mutter nicht trauen*), daß ſie nicht aus Verſehen einen ſchwarzen Kieſel ſtatt eines weißen in die Hand nähme. So wohl er, als Sokrates, waren beide auf den Tod angeklagt; warum nun bei dieſem die Wahl der Urnen, bei jenem die Farbe der Kieſel entſchied, das weiß ich nicht. Oder verband man etwa immer

*) S. Plut. im Leben des Alkibiades.

in Athen beides miteinander, zwei Urnen und zwei Arten Kiesel?

(14) Nach Rambach's Berechnung betrug eine attische Drachme 5 Groschen $1\frac{5}{12}$tel Pfennige Conventionsgeldes. Hundert Drachmen machten eine Mine, d. h. 21 Rthlr. 7 Ggr. $9\frac{3}{4}$ Pf. Tausend Drachmen also 213 Rthlr. 15 Gr. Zu dieser Geldbuße verurtheilte das Gesetz den Ankläger, wenn er nicht den fünften Theil der Richter für Verurtheilung des Beklagten zu stimmen bewogen hatte.

(15) Das Rathhaus in Athen hieß nach den Prytanen das Prytaneion. Hier wurden die Rathsversammlungen gehalten und in einem gewölbten Saale dieses Hauses, welcher Θόλος (das Gewölbe) hieß, aßen die Prytanen nicht nur, sondern auch Männer, welche sich um's Vaterland verdient gemacht hatten, Sieger in den olympischen Spielen, fremde Gesandten, Waisen der für's Vaterland erschlagnen Krieger, u. s. w. Dieses Gewölbe war es, in welches die dreißig Tyrannen den Sokrates selbfünften hineinschieden hatten, ihnen den ungerechten Auftrag zu geben, welchen er ausschlug.

(16) Die Eilfmänner, welche auch zuweilen die Gesetzhüter genannt werden, hatten darauf zu sehen, daß das über Missethäter gefällte Urtheil vollzogen würde. Auch standen die im Gefängniß verwahrten unter ihrer Aufsicht. Jeder der zehn Stämme wählte einen. Der eilfte war Schreiber *).

(17) Die Alten glaubten, daß die Seelen der Sterbenden oft einen Blick in die Zukunft thäten. So weissagen bei Homer Patroklos und Hektor unmittelbar vor ihrem Tode.

*) S. Meier's Archäologie. Th. I. S. 102 — 121.

(148) Ueber den Palamedes, Sohn des Nauplius, Königes von Euböa, ſ. die 65ſte Anmerk. zum Phädros: Th. 1. S. 158. Ajas ſtürzte ſich in ſein Schwerdt, weil die Griechen nicht ihm, ſondern dem Odyſſeus, die Rüſtung des Achilleus zuerkannt hatten. S. den wüthenden Ajas des Sophokles.

Wer kennet nicht die Strafe, zu welcher Sisyphus im Tartaros verdammt war? Liſt und Bosheit bezeichnen den Charakter dieſes Helden aus der Fabelzeit.

Spätere Anmerkungen.

Ich war ſchon beinah' im Begriff dieſe Handſchrift abzuſenden, als Voß mich mit zwei Lesarten des hrn. Profeſſor Wolf bekannt machte.

Die erſte gehört zu der von mir alſo überſetzten Stelle dieſer Apologie:

"In der That aber, o ihr atheniſchen Männer! "möchte wohl der Gott weiſe ſeyn, und mit dem Orakel "ſpräche dieſes meinen, daß die menſchliche Weisheit we"nig werth ſei, oder nichts. Er ſcheint den So"krates zu nennen, um unter meinem Namen mir "ein Beiſpiel zu geben, gleich als ob er ſagte" . . .

Statt der gewöhnlichen, in der That auffallenden Lesart: *Καὶ φαίνεται τοῦτο λέγειν τὸν Σωκράτην* — lieſt Wolf: *Καὶ φαίνεται τοῦτ' ἐλέγειν τὸν Σωκράτην.* "Er ſcheinet das nicht von Sokrates zu ſagen, ſondern nur "unter meinem Namen ein Beiſpiel zu geben" — u. ſ. w. Deſto gefälliger iſt dieſe Lesart, da die Veränderung der Buchſtaben ſo einfach iſt. Dennoch ſcheinet ſie mir des Sinnes wegen ihre Schwierigkeit zu haben, da das

Orakel den Sokrates ausdrücklich für den weisesten der Menschen erklärt hatte. Ich gesteh' indessen, daß die bei der gemeinen Lesart behauptete Ellipsis des ἐνεκα hier hart sei.

Sehr glücklich scheinet mir eine Verbesserung eben dieses Gelehrten im ersten Alkibiades, wo die gewöhnliche Lesart: *Δικαίως ἐπαινοῖτ' ἂν ἀντῶν εἰς διδασκαλίαν* keinen Sinn giebt. Ich las daher mit Hrn. Consistorialrath Gedike *Δικαίως ἐπιφοιτᾷς ἀντῶν εἰς διδασκαλίαν*. Aber wie natürlich ist Hrn. Wolfs Lesart: *Δικαίως ἐπαινοίη γ' ἂν ἀντῶν τις διδασκαλίαν*.

Anstatt meiner vorigen Uebersetzung:

"O Edler! hierin ist die Meng' ein guter Lehrmeister, und du thust wohl ihre Schule zu besuchen." wolle man lesen: "O . . . Schule leben." mit Recht möchte man wohl ihre

*) S. Praelect in Acad. Frider. 1790 und 1791.

Apologie

oder

Vertheidigung des Sokrates

vor seinen Richtern (1),

von Xenophon

1792.

Es ſcheinet mir werth zu ſeyn, daß man deſſen erwähne, was Sokrates, als er vor dem Gericht angeklaget war, in Abſicht auf ſeine Vertheidigung beſchloſſen hab', und auf das Ende ſeines Lebens. Andre zwar haben ſchon davon geſchrieben, und alle haben der Freimüthigkeit gedacht, mit welcher er groß von ſich ſelbſt geſprochen, woraus offenbar wird, daß Sokrates wirklich ſo geredet; daß ihm aber der Tod des Wunſches würdiger geſchienen als das Leben, ſolches haben ſie nicht deutlich gezeigt, und ſeine Freimüthigkeit ſchien daher unbeſonnen.

Daß aber dieſe ſeiner Denkart gar wohl anſtand, erhellet aus dem, was ſein Freund Hermogenes, des Hipponikos Sohn, von ihm verkündigt hat.

Als dieſer ſah, wie Sokrates über alle andern Dinge mehr ſprach, als über ſeine Anklagung, ſprach er ihn alſo an:

Sollteſt du nicht darauf ſinnen, o Sokrates! wie du dich vertheidigen werdeſt? — Schein' ich dir nicht, war die Antwort, mich während meines gan-

zen Lebens auf die Vertheidigung geübt zu haben? Und als jener weiter fragte: wie so? — Indem ich immer so lebte, daß ich nichts Ungerechtes that, und dieses halt' ich für die schönste Vorbereitung um sich zu vertheidigen.

Wiederum hab' er ein andermal den Sokrates gefragt:

Siehst du nicht, wie oft die Gerichtsversammlungen der Athener, durch Reden aus ihrer Fassung gebracht, solchen, die nichts Ungerechtes begangen, den Tod zuerkannten, und wie oft auch sie Schuldige frei sprachen, welche durch ihre Worte sie zum Mitleiden erweicht, oder auch mit Anmuth geredet hatten? — Wohl, antwortete Sokrates, aber schon zweimal begann ich auf meine Vertheidigung zu sinnen, und der Dämon wehret mir.

Hierauf hab' er geantwortet, Sokrates sage etwas Wunderbares; worauf dieser: Es dünket dich wunderbar, wenn auch dem Gotte scheinet, daß sterben nun für mich das Beste sei? Weißt du nicht, daß ich bisher keinen Menschen eingestanden, daß er angenehmer als ich gelebt habe? Denn ich wußte, was das Leben am meisten versüße, nämlich daß man sein ganzes Leben heilig und gerecht lebe. Ich bewunderte mich selbst, und fand, daß andre, die mit mir umgehen, eben so über mich urtheilten. Rück' ich aber nun noch tiefer in die Jahre hinein, so weiß ich, daß ich dem Alter seine Rechte

nothwendig einräumen, blöder ſehen müſſe, ſchwerer hören, langſameren Begriffes ſeyn, und des Erlernten minder eingedenk. Würd' ich nun inne meiner Abnahme, klagt' ich mich deren ſelber an, wie ſollt' ich da noch angenehmer leben können?

Vielleicht, ſo fuhr er fort, gewähret mir Gott aus Gnade, nicht nur mein Leben zu rechter Zeit aufzulöſen, ſondern auch auf die bequemſte Weiſe. Denn wofern ich nun verurtheilt werde, ſo iſt gewiß, daß mir ſolche Todesart wird vergönnt ſeyn, welche diejenigen, die ſich um dergleichen bekümmern, für die leichteſte halten; welche auch den Freunden am mindeſten Beſchwerde bringt, und die meiſte Sehnſucht nach dem Geſtorbenen wirket. Denn, wenn jemand keinen Eindruck des Ungeziemenden und Widrigen in den Gemüthern der Umſtehenden zurück läßt; wenn geſund ſein Leib und die Seele vermögend iſt, ſich in Wohlwollen zu ergießen, bis er endlich dahin ſinkt; muß ſolches nicht nothwendig alsdann Sehnſucht hervorbringen?

Mit Recht wehrten damals mir die Götter, als ich auf eine Rede ſann, und als euch dünkte, daß ich jeden Bewegungsgrund für meine Freiſprechung herbeiſuchen müßte. Hätt' ich nun das bewirket, ſo iſt offenbar, daß ich mir bereitet hätte, ſtatt nun das Leben zu laſſen, entweder an Krankheiten ſchmerzhaft zu ſterben, oder durch's Alter, auf welches alle von den Freuden des Lebens verlaßne Beſchwerden zuſammen fließen.

Nein, sprach er, nein, bei Zeus! o Hermogenes! ich werde nicht darnach trachten! sondern, wofern ich den Richtern beschwerlich fall', indem ich zeige, was mir Gutes von Göttern und von Menschen widerfahren, auch was ich von mir selber halte; so werd' ich lieber zu sterben erwählen, als auf unedle Weise, mir das Leben noch erbettelnd, ein Leben als Gewinn davon zu tragen, das viel schlechter als der Tod ist.

Hermogenes erzählte ferner, daß Sokrates, als dessen Widersacher ihn beschuldigt hätten, er glaube nicht an die Götter, an welche der Staat glaubt, führe andre neue Geister ein, und verderbe die Jünglinge, hervorgetreten sei mit diesen Worten:

Darüber verwundr' ich mich zuförderst an Melitos, und weiß nicht, worauf er sich gründe, wenn er sagt, daß ich nicht an die Götter glaub', an welche der Staat glaubt, da, wenn ich an gemeinsamen Festen, und auf öffentlichen Altaren opferte, sowohl andre, welche zufällig dabei waren, mich gesehen haben, als auch er selbst, der Melitos, wofern er mich sehen wollte. Wie aber sollt' ich neue Geister einführen, wenn ich sage, daß mir Gottes Stimme vernehmlich wird, welche mir anzeigt was ich thun soll?

Solche, die auf Vogelgeschrei achten, und auf zufällig gehörte Worte von Menschen (2), schließen ja doch auch aus Stimmen. Und wird wohl jemand

zweifeln, ob die Donner mit einer Stimm' erschallen, und die größten der Vorbedeutungen seien? Kündiget in Pytho vom Dreifuße nicht die Priesterinn selbst durch die Stimme den Sinn des Gottes an?

Daß der Gott die Zukunft vorher wisse; daß er sie kund thue wem er will, wie auch ich behaupte; das sagen, das glauben alle. Aber einige nennen diese Verkündiger Vögel, Stimmen, Zeichendeuter, Weissager. Ich sag' es sei ein Dämon, und glaube, daß ich, mich so ausdrückend, wahrer red' und heiliger, als wenn ich Vögeln das Vermögen der Götter zueignete. Daß ich aber gegen den Gott nicht lüge, deß hab' ich auch diesen Beweis. Schon vielen meiner Freunde hab' ich die Rathschlüsse des Gottes angekündigt, und noch niemals bin ich als ein Lügner dabei bestanden.

Als nun die Richter, solches hörend, Getümmel erreget, indem einige nicht an das, was er sagte, geglaubt, und andre ihn beneidet hätten, daß ihm mehr Ehre von den Göttern widerfuhr' als ihnen, so habe Sokrates also fortgefahren: Sachte! wollet noch andre Dinge hören, auf daß diejenigen, welche Lust am Zweifeln haben, noch minder glauben mögen, daß ich von den Göttern geehret werde. Es hat einst Chärephon, in vieler Gegenwart, den Gott in Delphi um mich befragt, und Apollon hat geantwortet, keiner unter den Menschen sei unabhängiger als ich, keiner gerechter noch auch weiser.

Nun hätten die Richter, da ſie auch dieſes gehöret, wie zu erwarten war, des Getümmels noch mehr erreget, Sokrates aber habe wieder geſprochen: Hat doch der Gott in Orakelſprüchen größere Dinge von Lykurgos geſagt, der den Lakedämoniern Geſetze gab, als von mir. Man erzählt ja, er hab' ihn, als er in den Tempel trat, alſo angeredet: Ich ſinne, ob ich dich einen Gott oder einen Menſchen nenne! Mich hat er mit keinem Gotte verglichen, hat aber geurtheilt, daß ich andre Menſchen weit übertreffe.

Gleichwohl ſollt ihr dem Gotte dieſes nicht blind hin glauben; wollet vielmehr eins nach dem andern einzeln betrachten, was er geſagt hat.

Wen kennet ihr, der minder als ich den Begierden des Leibes fröhne? Welchen Menſchen, der unabhängiger ſei als ich, der ich von niemand weder Geſchenke nehme noch Lohn? Solltet ihr wohl vernünftiger Weiſe jemand für gerechter halten, als den, der ſich ſo nach ſeinen Umſtänden richtet, daß er des Fremden nie etwas bedarf? Und wie ſollte man den Mann nicht mit Recht weiſe nennen (a), der ich, von der Zeit an, da ich, was geſagt ward, zu verſtehen begann, niemals abgelaſſen habe, nach Vermögen dem Guten nachzuforſchen und es zu erlernen?

Daß ich aber nicht vergeblich gearbeitet habe, ſcheinet euch ſolches nicht daraus zu erhellen, daß viele Bürger und viele Fremdlinge, welche der Tu-

gend nachſagen, meinen Umgang erwählen vor jedem andern? Was ſollen wir wohl als Urſache davon angeben, daß ſo viele begehren mir etwas zu ſchenken, da doch alle wiſſen, wie unvermögend an Geld ich ſei, es wieder zu erſtatten? Und daß ich von keinem eine Wohlthat verlange, dagegen ſo viele mir Dank ſchuldig zu ſeyn bekennen? Daß, während der Belagerung (4) die andern ſich ſelbſt bedauerten, ich aber damals um nichts ärmlicher lebte, als wie zu der Zeit, da die Stadt des meiſten Ueberfluſſes genoß? Daß andre ſich koſtbare Fülle des Wohllebens vom Markte her verſchaffen, ich aber, ohn' Aufwand, ſüßere Freuden aus meiner Seele mir bereite? Wofern nun bei allem, was ich von mir geſagt habe, keiner vermögen ſollte, mich einer Lüge zu zeihen, wie ſollt' ich denn nicht mit Recht von Göttern und Menſchen gelobet werden?

Dennoch, o Melitos! behaupteſt du, daß ich bei dieſen Beſtrebungen die Jünglinge verderbe?

Wir wiſſen ja wohl, worin der Verderb der Jünglinge beſtehe. So ſprich, ob deren einer dir bekannt ſei, welcher durch mich aus einem Frommen gottlos, aus einem Beſcheidnen frech, aus einem Ordentlichen verſchwenderiſch, aus einem mäßigen Trinker ein Trunkenbold, aus einem Arbeitſamen ein Weichling, kurz, welcher irgend einer böſen Luſt dienſtbar geworden?

Aber, bei Zeus! — ſagte Melitos — diejenigen

kenn' ich, welche du überredet hast dir mehr zu glauben als den Eltern.

Das bekenn' ich, antwortete Sokrates, in Absicht auf die Erziehung. Denn sie wissen, daß ich mich darum bekümmert habe. In Absicht auf die Gesundheit, glauben die Menschen den Aerzten mehr als den Eltern, und in den Volksversammlungen glauben gewiß alle Athener denen, die am einsichtvollsten reden, mehr als den Verwandten.

Wählet ihr nicht vor euren Vätern und Brüdern, ja vor euch selbst, solche zu Feldherrn, welche euch die Kriegskundigsten scheinen?

So ist's, o Sokrates! antwortete Melitos, denn das ist nützlich und wird immer so gehalten.

Scheinet dir denn, erwiederte Sokrates, scheinet dir das nicht wunderlich, wenn in allen andern Sachen die Tüchtigsten nicht nur gleicher Rechte, sondern auch des Vorzugs genießen; ich aber, den in Absicht auf das größte Gut der Menschen, auf Erziehung, einige für den Besten halten, deswegen von dir auf den Tod angeklaget werde?

Es ward natürlich noch andres dieser Art, sowohl von ihm selber gesagt, als von seinen ihn unterstützenden Freunden; ich habe mich aber nicht befleißiget alles zu berichten, was vor dem Gerichte gesprochen ward, sondern mir genügete darzuthun, daß dem Sokrates vor allen am Herzen lag zu zeigen, daß er

weder ein Frevler gegen die Götter gewesen, noch auch die Menschen beleidigt habe.

Dem Tode durch flehende Bitten auszuweichen, achtete er nicht würdig, sondern glaubte vielmehr, daß nun für ihn die rechte Zeit zu sterben sei. Daß er also gesinnet war, erhellete noch offenbarer als das Urtheil gegen ihn gesprochen war. Zuförderst, als er, sich selber eine Strafe festzusetzen, geheißen ward, that er es nicht, gab auch nicht zu, daß es seine Freunde thäten, sondern sagte, das gezieme nur solchen, die sich eines Unrechts schuldig bekennten. Ferner als seine Freund' ihm zur heimlichen Entweichung die Hände boten, gab er ihnen nicht Gehör, sondern fragte, gleichsam scherzend, ob sie außer dem attischen Gebiet ein Plätzchen kennten, welches dem Tode nicht zugänglich wäre?

Als das Gericht zu Ende war, sprach er: Es müssen doch wohl, o ihr Männer! diejenigen, welche die Zeugen unterrichteten, durch Meineid mich zu verläumden, und die, welche sich dazu bewegen ließen, sich nothwendig großes Frevels und großer Ungerechtigkeit bewußt seyn. Warum aber sollt' ich anjetzt geringer denken, als vor meiner Verurtheilung, da von alle dem, wessen sie mich angeklaget hatten, nichts gegen mich erwiesen ward? Denn weder erhellet, daß ich, statt des Zeus, statt der Here und der andern Götter, gewissen neuen Dämonen geopfert, noch auch, daß ich bei ihnen geschworen, oder auch nur sie genannt habe.

Und verderben sollt' ich die Jünglinge, ich, der sie zur Abhärtung und zur Einschränkung der Bedürfnisse gewöhne?

Solcher Thaten, auf welcher Todesstrafe gesetzt ist, des Tempelraubes, des Einbruchs, der Menschenentwendung, des Hochverraths, beschuldigen mich meine Widersacher nicht. Ich bewundre daher, daß eine meiner Handlungen euch des Todes würdig scheine.

Derhalben aber, daß ich durch Unrecht sterbe, darf ich nicht von mir selbst geringer denken; es gereichet ja nicht mir, sondern denen zur Schande, die mich verdammten. So tröstet mich auch Palamedes, der mit mir auf ähnliche Weise starb, und noch jetzt weit schönern Inhalt zu Gesängen darbeut als Odysseus, der ihm durch Unrecht den Tod bewirkte.

Ich weiß, daß die Zukunft und die vergangne Zeit mir das Zeugniß geben werde, daß ich niemals einen Menschen beleidigte, daß ich auch keinen schlimmer machte, sondern denen, die mit mir umgingen, wohl that, umsonst sie, nach Vermögen, unterrichtend in allem Guten.

Er machte sich auf und ging von dannen, als er das gesagt hatte. Alles an ihm entsprach seinen Worten, heiter war sein Blick, seine Gebehrde, sein Gang. Als er seine Begleiter weinen sah, sprach er: Was ist das? Nun weinet ihr? Wuß-

ist ihr nicht vorlängst schon, daß, seit ich geboren ward, mir die Natur den Tod zuerkennet hatte? Ja, wofern ich vor meiner Zeit stürbe, so möchten freilich meine Freund' und ich sich darüber härmen; da ich aber jetzt, bei bevorstehenden Beschwerden, das Leben verlasse, so solltet ihr, dünket mich, wohlgemuth seyn allzumal, als bei einem Glücke, das mir widerfährt.

Ein gewisser Apollodoros war gegenwärtig, der ihm von ganzem Herzen ergeben, und auch sonst ein gutmüthiger Mann war. O Sokrates! sagte dieser, das thut mir vor allem weh, dich durch Unrecht sterben zu sehen! Darauf soll Sokrates ihm das Haupt gekrauet und ihm geantwortet haben: Möchtest du denn, o geliebtester Apollodoros! mich lieber mit Recht als durch Unrecht sterben sehen? Er lächelte indem er's sagte.

So erzählt man auch, er habe den Anytos vorbeigehen sehen und gesagt: Der Mann da bildet sich wohl recht viel ein, als hab' er was Großes ausgerichtet, mir den Tod zu bewirken, weil ich sagte (da ich sah, daß ihn der Staat seiner größten Ehren würdig hielt), ihm gezieme nicht seinen Sohn zum Gerber zu erziehen. O des elenden Menschen! der nicht zu wissen scheint, daß derjenige von uns beiden, welcher für die ganze Zukunft am nützlichsten und am schönsten gearbeitet hat, auch der Ueberwinder sei! Es hat ja, fuhr er fort, Homeros einigen,

wenn sie der Auflösung des Lebens nahe waren, das Vermögen Künftiges zu sehen zugeschrieben. So will denn auch ich weissagen! Ich bin eine kleine Zeit mit dem Sohne des Anytos umgegangen, und da schien er mir nicht schwach am Geiste. Ich sage daher, daß er bei der knechtischen Beschäftigung, die sein Vater ihm ersehen, nicht beharren werde. Da es ihm aber an einem rechtschaffnen Fürsorger gebricht, so wird er irgend einer schändlichen Begierde nachhangen, und es weit bringen in der Schalkheit. Hieran hat Sokrates sich nicht geirret. Der Jüngling, welcher Lust am Weine fand, ließ vom Trinken nicht ab, weder bei Tage noch bei Nacht, und ward zuletzt, sowohl für die Stadt, als für die Seinigen und für sich selbst, ein Taugenichts. Anytos aber stehet noch in bösem Ruf, sowohl wegen der schechten Erziehung des Sohns, als wegen seiner eignen Schlechtigkeit.

Sokrates hat dadurch, daß er vor Gericht groß von sich selber sprach, Neid gegen sich erreget, und die Richter bewogen, ihn zu verdammen. Mich dünket, durch göttliche Gunst sei ihm dieses Loos gefallen. Den beschwerlichsten Theil des Lebens ließ er fahren, und ihm ward der leichteste Tod. Auch hat er die Stärke seiner Seele gezeigt. Denn weil er dafür hielt, daß zu sterben ihm besser wär' als zu leben, so ward er, der sich nie gegen das Gute sträubte, auch vor dem Tode nicht bang', sondern heiter sah er ihm entgegen, und so starb er auch.

Was mich betrifft, ſo kann ich weder an die Weisheit und an den Edelmuth des Mannes denken, ohne ſein zu erwähnen, noch auch ſein erwähnen ohne Lob. Wofern deren einer, die der Tugend nachjagen, des Umgangs eines Mannes theilhaftig worden, der dazu mehr frommet als Sokrates, ſo wird ein ſolcher mir ſeliger zu preiſen ſcheinen als irgend einer (5).

Anmerkungen

zur

Xenophontischen Vertheidigung des Sokrates.

(1) Man ist noch nicht darüber einig, vor welches Gericht Sokrates geführt ward.

Diogenes Laertius erzählt, 281 Richter hätten ihn verurtheilt. Da nun nach Platon's Apologie nur drei Stimmen bei Ausspruch gaben, so wollten 278 Richter für ihn gestimmet haben, und es fehlt den gegenwärtigen Richter wäre gewesen 555.

Alle mehr als der Rathsherren, welche eine Gesellschaft [illegible] ausmachten. Auch unterscheidet Platon in seiner Apologie die Rathsherren von den Richtern. Dazu kommt noch, daß von den Fünfhundertern nur immer die Fünfzig aus einer Stadt, der Reihe nach, welche mit den Monaten abwechselte, im Amte standen und alsdann Pentanen hießen.

Aus diesen Gründen, welche ich aus der Platonischen Apologie nehme, wird ich schon allein urtheilen, daß Zeit [illegible] das Gericht des Areopagos geführet [illegible]

Anmerkungen
zur
Xenophontiſchen Vertheidigung des Sokrates.

(1) Man iſt noch nicht darüber einig, vor welches Gericht Sokrates geführet ward.

Diogenes Laertius erzählt, 281 Richter hätten ihn verurtheilt. Da nun nach Platon's Apologie nur drei Stimmen den Ausſchlag gaben, ſo müßten 278 Richter für ihn geſtimmet haben, und die Zahl den gegenwärtigen Richter wäre geweſen 559.

Alſo mehr als der Rathsherren, welche eine Geſellſchaft von 500 ausmachten. Auch unterſcheidet Platon in ſeiner Apologie die Rathsherren von den Richtern. Dazu kommt noch, daß von den Fünfhunderten nur immer die Funfzig aus Einer Zunft, der Reihe nach, welche mit den Monaten abwechſelte, im Amte ſtanden, und alsdann Prytanen hießen.

Aus dieſen Gründen, welche ich aus der Platoniſchen Apologie nehme, würd' ich ſchon allein urtheilen, daß Sokrates vor das Gericht des Areopagos geführet ward. Dieſer Meinung widerſpricht Pfeiffer *), ver-

*) Ant. graec.

muthlich, weil ihm die von Diogenes angeführte große Zahl auch nicht auf den Areopagos zu passen schien, und wohl desto weniger, da eine Stelle des Plutarch's in Solon's Leben sagt, dieser Gesetzgeber sei Mitglied des Areopagos geworden, weil er Archon gewesen (διὰ τὸ ἄρξαι). Die neun Archonten wurden jährlich gewählt. Die Zahl derjenigen, welche dieses Amt geführet hatten, konnte freilich unmöglich in die Hunderte anwachsen; aber wenn jene Plutarchische Stelle beweiset, daß alle abgehende Archonten Mitglieder des Areopagos wurden, so beweiset sie darum nicht, daß nur sie es wurden.

Aus Potter seh' ich, daß die Inschrift einer noch in der Citadelle von Athen stehenden Säule, welche einem römischen Proconsul errichtet worden, die Zahl der Areopagiten auf 300 festsetzt *).

Dem sei, wie ihm wolle, so bin ich mit Potter der Meinung, daß Sokrates von diesem ersten Gerichte Athen's verurtheilt worden; denn es erkannte in Sachen des Mordes, des Menschenraubes, der Gottlosigkeit, Lästerung und Einführung neuer Götter. Daher auch nach Justin dem Martyrer Platon **), als er aus Aegypten die morgenländische Erkenntniß Eines Gottes nach Athen gebracht, den Areopagos soll gefürchtet haben; und der Apostel Paulus ward, als einer, der neue Götter lehren wollte, vor den Areopagos geführt ***).

(2) Worte, die von ungefähr ausgesprochen und dann auf einen vorliegenden Fall gedeutet wurden, hiels

*) S. Potters Archäol. 1 Th. S. 209. Deutsche Uebers.

**) Λόγ. παραινετ.

***) Apost. Gesch. XVII. 18. 19.

ten die Alten für besonders gültige Vorbedeutungen. Cicero erzählt uns eine Anekdote, welche diese Sache in ein helles Licht setzt. Als Paulus Aemilius den Auftrag eben erhalten hatte, das Heer gegen Perses, den letzten König der Makedonier, anzuführen, kam ihm seine kleine Tochter, als er des Abends in's Haus trat, traurig entgegen. Er küßte sie, und fragte: was ist dir, meine Tertia? warum so traurig? — Mein Vater, Persa ist gestorben! — So hieß ein kleiner Hund. Er drückte sie fester an sich, und rief aus: Meine Tochter, ich nehme die Vorbedeutung an *)! —

Eben so sandte Zeus dem Odysseus eine doppelte Vorbedeutung, als er ein Zeichen vom Himmel und ein solches, von denen ich jetzt rede, forderte. Zeus ließ bei heiterm Himmel donnern. Diese Donner bei heiterm Himmel wurden für gültige und günstige Stimme der Götter gehalten. Es war in der Frühstunde. Eine arme Magd, welche während der Nacht für Penelopens Freier hatte mahlen müssen, weil sie mit der schweren Arbeit nicht fertig geworden, nahm diesen Donner für sich als ein günstiges Zeichen, und gab dem, von ihr nicht gesehenen, Odysseus, die erwünschte Vorbedeutung, indem sie die Mühle anhielt, und sagte:

Vater Zeus, der Götter und sterblichen Menschen Beherrscher,
Wahrlich du donnertest laut vom sternumleuchteten Himmel,
Doch ist nirgend Gewölk: Du gewährst wohl einem ein Zeichen!
Auch mir Elenden jetzt vollende das Wort, was ich sage.
Laß den Schwarm der Freier noch Einmal heut und zum letzten

*) Cic. de div. I.

Hier in Odyſſeus Hauſe ſich freun des lieblichen Gaſtmahls;
Welche mir ſchon die Kniee gelöſ't durch die kränkende Arbeit,
Ihnen das Mehl zu bereiten! Zuletzt nun mögen ſie ſchmauſen!
Jene ſprach's, froh hörte die Vorbedeutung Odyſſeus,
Und Zens Donnergetön'; denn Rache der Freveler hofft' er *).

(3) "Und wie ſollte man den Mann nicht mit "Recht weiſe nennen, der ich" u. ſ. w.

Dergleichen ſogenannte Anakolutha findet man in den beſten Schriftſtellern der Griechen dann und wann. In Platon, dieſem Phönix aller Proſaiſten, nicht ſelten, und gewiß nicht ohne Abſicht, wenn der lebenathmenden Rede kleine Bedenklichkeiten der Grammatik aufgeopfert wurden. Man findet dergleichen auch, aber äußerſt ſelten, bei'm Cicero. Bei ſolchen Meiſtern, wie Platon, Xenophon und Cicero, entdeckt der Kenner Abſicht, wo der Afterkritiker Nachläſſigkeiten zu wittern wähnt.

(4) "während der Belagerung;" nämlich als die Spartaner unter Anführung des Lyſandros Athen belagerten. Dieſer nahm die Stadt durch Uebergabe und ſetzte die dreißig Tyrannen ein.

(5) Welcher Leſer von Empfindung hat wohl ſeit zwei und zwanzig Jahrhunderten dieſe Stelle ohne Mitgefühl für des edlen Xenophon zärtliche Rührung geleſen, mit welcher er ſeines großen Meiſters erwähnet? Und ein Chriſt ſollte die letzten Worte dieſer Apologie leſen, ohne ſeines Glückes ſich zu freuen? Ohne mit anbetender Rührung des göttlichen Meiſters zu ge-

*) Hom. Od. XX. 112 — 21. Voß Ueberſ.

denken, "deſſen Aufgang aus der Höhe" das Licht der Wahrheit verbreitete, und die Gluth der Liebe *)?

Schön iſt die Empfindung des Xenophon, fein und des Sokrates würdig. So ſpricht ein weiſer und guter Jünger des weiſeſten und beſten unter Griechenlands Weiſen. Und ich hör' ihn mit ſanfter Rührung.

Aber mit Wonne hör' ich den Lieblingsjünger unſers Herrn, wenn er mit der Begeiſtrung göttlicher Liebe von ſeinem und unſerm Meiſter ſagt: "und wir ſahen ſeine "Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohns "vom Vater, voller Gnade und Wahrheit **)."

*) Luc. I, 78.

**) Joh. I, 14.

Kriton,

ein

Platonisches Gespräch.

Sokrates. · Kriton.

Sokrates.

Wie kommst du nun, o Kriton? ist's nicht noch frühe?

Kriton.

Gar sehr.

Sokrates.

Welche Stunde?

Kriton.

Die erste Frühe.

Sokrates.

Es wundert mich, daß der Hüter des Gefängnisses dir habe willfahren wollen.

Kriton.

Ich bin ihm schon ganz bekannt durch mein öfteres Kommen, o Sokrates! auch empfängt er etwas von mir.

Sokrates.

Kamst du eben, oder vorlängst?

Kriton.

Es ist schon ziemlich lange her.

Sokrates.

Warum weckteſt du mich denn nicht gleich, sondern saßeſt so schweigend da?

Kriton.

Nein, bei Zeus, o Sokrates! Möcht' ich doch selbst nicht schlaflos und in einem solchen Kummer seyn! Aber dich bewundr' ich schon lang, sehend, wie süß du schläfst. Mit Fleiß weckt' ich dich nicht, auf daß dir so wohl wie möglich seyn möchte. Ehmals hab' ich schon oft, während deines ganzen Lebens, dich glücklich gepriesen (1) ob deines milden Sinnes; am meisten aber nun in diesem gegenwärtigen Unglück, wie leicht du und wie sanft es erträgst!

Sokrates.

Es wäre ja doch wohl ungereimt, o Kriton! wenn ein alter Mann darüber verdrießlich wäre, daß er schon sterben müßte.

Kriton.

Gleichwohl, o Sokrates! sieht man andre eben so alte Männer, die, wenn sie mit gleichem Leiden

befangen ſind, das Alter nicht davon frei macht, daß ſie nicht im gegenwärtigen Unglück ſollten verdrießlich ſeyn.

Sokrates.

So iſt's. Aber warum biſt du ſo früh gekommen?

Kriton.

Eine böſe Botſchaft bring' ich, o Sokrates! nicht zwar dir, wie ſcheinet, aber böſ' und ſchwer für mich und für alle deine Freunde. Eine Botſchaft, die mir, wie mich dünket, ſo ſchwer als irgend etwas zu ertragen iſt.

Sokrates.

Welche denn? Iſt etwa das Fahrzeug von Delos angekommen (2), nach deſſen Ankunft ich ſterben ſoll?

Kriton.

Noch nicht, aber heute möcht' es wohl kommen, nach dem, was diejenigen ankündigen, die von Sunion (3) kamen und es dort ließen. Aus ihrer Botſchaft erhellet, daß es heut' ankommen werd', und dann, o Sokrates! mußt du ja nothwendig morgen dein Leben beſchließen.

Sokrates.

Es sei, o Kriton! mit gutem Glück! wofern es den Göttern also lieb ist! Doch glaub' ich nicht, daß es heut' ankommen werde.

Kriton.

Woraus schließest du das?

Sokrates.

Das will ich dir sagen. Ich soll ja am folgenden Tage, oder selbst an eben dem Tage sterben, wenn das Fahrzeug kommt.

Kriton.

So sagen die, welchen Amtes wegen diese Sache angeht.

Sokrates.

Nun so glaub' ich nicht, daß es am bevorstehenden heutigen Tage, sondern daß es morgen ankommen werde. Ich schließe das aus einem Traum, den ich diese Nacht, vor einem Weilchen, hatte. Und es scheinet, daß du wohl thatest, mich nicht zu wecken.

Kriton.

Was war das für ein Traum?

Sokrates.

Es schien mir, daß ein schönes und wohlgebildetes Weib, in weiße Gewande gekleidet, auf mich zuging, mich rufte, und sagte: O Sokrates!

Wirst am dritten der Tag' in die fruchtbare Phthia gelangen *)!

Kriton.

Wie seltsam, o Sokrates! ist dieser Traum!

Sokrates.

Doch scheinet er mir von bestimmter Deutung zu seyn, o Kriton!

Kriton.

Ach ja! Aber, o herrlicher Sokrates! wolltest noch jetzt mir folgen und dich retten lassen! Stirbst du, so trifft mich nicht Ein Unglück nur (4), sondern außer, daß ich dein beraubet werde (eines solchen Freundes, desgleichen ich keinen je wieder finde), werden auch viele, die weder mich noch dich kennen, von mir glauben, daß ich dich hätte retten können, wenn ich nur Geld dran hätte wenden wollen, und daß ich es unterlassen. Was könnte man mir aber Schändlicheres nachreden, als wenn man glaubte, daß ich Geld über meine Freunde schätzte? Denn die Wenigsten werden

*) Hom. Il. IX.

glauben, daß du selbst, wiewohl wir dafür eiferten, nicht von hinnen gehen wolltest.

Sokrates.

Aber, o seliger Kriton! was kümmert denn uns so sehr die Meinung der Menge? Die Billigsten, welche mehr verdienen, daß man auf sie achte, werden die Sache so beurtheilen, wie sie ist.

Kriton.

Du siehst gleichwohl, o Sokrates! daß man sich wohl um die Meinung der Menge bekümmern müsse! Dieses vorhandne Unglück zeiget offenbar, daß sie vermöge, nicht nur die kleinsten, sondern auch wohl die größten Uebel anzuthun, wenn jemand bei ihr angeschwärzet ward.

Sokrates.

Möchte doch, o Kriton! die Menge vermögen die größten Uebel anzuthun, auf daß sie auch das größte Gut erzeigen könnte! So stünd' es recht wohl! Nun vermag sie der keines, kann weder einen zum Weisen, noch zum Thoren machen, und handelt nur so hin auf's Gerathewohl.

Kriton.

Lassen wir das gut seyn. Sag' aber, o Sokrates! bist du etwa für mich und für die andern

Freunde besorgt, daß, wofern du von hinnen gingst, die Sykophanten uns möchten zu schaffen machen, als solchen, die dich heimlich entführt hätten, und daß wir unser ganzes Vermögen würden einbüßen, oder doch viel Geld bezahlen, oder sonst etwas erdulden müssen? Hast du eine Besorgniß dieser Art, so laß sie fahren! Denn uns geziemet, wofern wir dich nur retten, eine solche Gefahr zu laufen, und eine größere, wenn es seyn soll. Wollest mir also folgen, und nichts anders thun.

Sokrates.

Sowohl diese Dinge besorg' ich, o Kriton! als auch noch viele andre.

Kriton.

Sei dieser Dinge wegen ohne Furcht! Es ist wenig Geld, für welches einige dich retten wollen und von hinnen führen. Und was diese Sykophanten betrifft, siehst du nicht, wie wohlfeil sie sind, und daß es auch für sie nicht vieles Geldes bedürfe? Mein Vermögen wird, wie ich glaube, hinreichen; und wolltest du dir etwa aus Sorgfalt für mich ein Bedenken daraus machen, das Meinige darauf zu verwenden, so sind unsre Gäste, die wir hier haben, bereit zu dieser Ausgabe.

Der eine, Simmias, der Thebäer, hat hinlängliches Geld dazu hergebracht; auch Kebes ist bereit,

und noch viele andre. Du mußt also, wie gesagt, dieser Besorgniß wegen den Muth nicht aufgeben, dich selbst zu retten. Eben so wenig müsse dich, wie du vor Gericht sagtest, die Schwierigkeit abhalten, daß du nicht wissest, was du mit dir selber anfangen solltest, wenn du von hier gingest. Denn an vielen andern Orten, wohin du dich wenden magst, werden sie dich willkommen heißen; und wofern du nach Thessalien gehen willst, so hab' ich Gastfreunde dort, welche dich sehr hochschätzen und dir Sicherheit gewähren werden, so daß von den Menschen jenes Landes keiner dir etwas zu Leide thun wird.

Ueberdieß, o Sokrates! scheinest du mir nicht etwas Gerechtes vorzuhaben, indem du dich selbst verrathen willst, da du dich retten kannst; und indem du gegen dich selbst dasjenige bewirkest, was nur deine Feinde bewirken möchten und bewirket haben, welche dich in's Verderben stürzen wollen. Zu diesem allen scheinest du mir auch deine Söhne zu verrathen.

Da dir frei stünde, sie zu ernähren und sie zu erziehen, willst du abscheidend sie verlassen; und sie werden, so viel an dir liegt, so gerathen, wie es der Zufall mit sich bringen mag. Wahrscheinlich aber wird der Zufall ihnen dergleichen bringen, als den Waisen in ihrem verlaßnen Zustande zu widerfahren pflegt. Du mußtest entweder keine Kinder zeugen, oder du mußt auch nun mit ihnen aushalten, sie zu ernähren und sie zu erziehen.

Du wählest, wie mich dünket, das Bequemste, sollest aber als ein rechtschaffner und entschlossner Mann wählen; du, der du behauptest, in deinem ganzen Leben der Tugend nachgestrebt zu haben!

Deshalben auch ich, sowohl für dich als für uns, deine Freunde, mich schäm' und fürcht', es werde das Ansehen haben, als sei deine ganze Sache mit unmännlicher Albernheit von unsrer Seite behandelt worden.

Zuvörderst, daß du dich vor Gericht auf die Klage eingelassen, und dich gestellet hast, da doch dich nicht zu stellen dir vergönnt war. Dann die Art, wie deine Sache geführt ward. Endlich das Lächerliche dieses Ausgangs! Wie durch Trägheit und Feigheit uns ganz entgangen zu seyn scheinet, daß wir dich retten können, und du dich selbst, welches bei uns leicht und möglich war, wenn wir auch nur irgend etwas taugten!

Bedenke dieses, o Sokrates! auf daß nicht noch außer dem Uebel selbst auch diese Schmach über uns komme, über dich und über uns! Rathe dir, oder vielmehr, da zum Rathschlagen nicht mehr Zeit ist, laß dir gerathen seyn! Hier gilt nur Ein Rath! In der künftigen Nacht muß alles geschehen seyn! Säumen wir, so ist's unmöglich, es stehet dann nicht mehr in unsrer Macht!

Auf alle Weise mußt du mir folgen, o Sokrates! und durchaus nicht anders handeln!

Sokrates.

Du lieber Kriton! dein Eifer hat großen Werth, wofern er ſich mit der Gerechtigkeit verbinden läßt! Wo nicht, ſo iſt er je größer, deſto beſchwerlicher.

Wir müſſen unterſuchen, ob wir ſo handeln ſollen oder nicht. Nicht nur anjetzt, von jeher war ich entſchloſſen, mich von keinem der Meinigen überreden zu laſſen, ſondern nur von der Vernunft, und zu thun, was nach Gründen mir das Beſte ſcheint. Gründe, die ich ehmals anführte, kann ich anjetzt nicht verwerfen, da dieſes Schickſal über mich gekommen iſt, ſondern ſie erſcheinen mir wohl noch eben ſo, und dieſelbigen acht' und ehr' ich nun wie vordem. Wiſſe daher, daß ich, wofern wir jetzt nicht beſſre anzuführen haben, dir nicht nachgeben werde, ob auch, wie man Kinder mit Popanzen ſchreckt, die Macht der Menge noch mehr Uebel als die gegenwärtigen uns vorhalten möchte, Bande, Tode, Einziehung der Güter.

Kriton.

Wie ſollen wir das ſo unbefangen als möglich unterſuchen?

Sokrates.

Waiſe. pflegt. wir zuvörderſt darauf zurückgehen, was oder du mu Meinungen ſagteſt, und auch betrachten, ernähren und ſagte durchaus richtig war oder nicht,

daß man auf einige Meinungen achten, auf andre nicht achten müsse? Und ob vorher zwar schön gesagt ward, daß ich sterben müßte, nun aber dagegen erhelle, daß es nur so hingesagt ward, der Rede wegen, in der That aber nur Scherz war und Geschwätz?

Ich begehre nun gemeinschaftlich mit dir, o Kriton! zu untersuchen, ob diese Rede mir nun, weil ich jetzt in diesem Zustande hier bin, ganz anders, oder ob sie mir noch eben so erscheinen werde wie vorher? ob wir sie fahren lassen, oder ob wir ihr gehorchen sollen?

Ich halte dafür, daß jederzeit, von allen, die etwas Gründliches vorzubringen glaubten, dasselbe behauptet worden, was ich nun sagte, nämlich: daß man unter den Meinungen, welche von den Menschen gehegt werden, einige sehr hoch achten müsse, und andre nicht.

Sage mir, bei den Göttern, o Kriton! scheinet dir das nicht richtig gesprochen? Menschlichem Ansehen nach darfst du nicht glauben, daß du morgen sterben werdest; eine Lage, wie die meinige hier, täuschet dich nicht. Wohlan, untersuche! Ward nicht mit Grund gesagt, daß man nicht alle Meinungen der Menschen ehren müsse? Sondern diese wohl, jene dagegen nicht? Auch nicht aller Menschen? sondern dieser Menschen wohl, jener nicht? Was sagst du? ward das nicht richtig gesagt?

Kriton.

Richtig!

Sokrates.

Und die guten Meinungen soll man ja wohl ehren? die schlechten aber nicht?

Kriton.

Ja.

Sokrates.

Sind nicht die guten, die Meinungen der Verständigen? die schlechten, der Thoren?

Kriton.

Wie anders?

Sokrates.

Nun, was wollen wir eigentlich hiermit sagen? Ein Mann, welcher Leibesübungen treibt, daraus sein Geschäfte macht, wird der jedes Mannes Lob, Tadel und Meinung achten? oder nur Eines einzigen, nämlich desjenigen, welcher Arzt ist, oder Kampfmeister?

Kriton.

Dieses Einen.

Sokrates.

Muß er nicht ſcheuen den Tadel, ſtreben nach dem Lobe jenes Einen, nicht aber der Menge?

Kriton.

Freilich!

Sokrates.

Auf dieſe Weiſe alſo muß er handeln, ſo ſich üben, ſo eſſen und trinken, wie es dem Einen gefällt, der ſein Vorſteher und der Sache kundig iſt, nach welchem Einen er mehr ſich richten muß, als nach allen andern.

Kriton.

So iſt's.

Sokrates.

Gut! Wofern er nun aber dieſem Einen nicht folgſam, deſſen Meinung und Lob gering achtet; der Menge Lob und Meinung dagegen ehret, wird er deß keinen Schaden leiden?

Kriton.

Wie ſollt' er nicht?

Sokrates.

Welche Art von Schaden? Was wirket er? Und auf welchen Theil desjenigen, der nicht folgſam iſt?

Kriton.

Natürlich auf den Leib, denn dieſen verderbet er.

Sokrates.

Wohlgeſprochen! Verhält es ſich nun aber nicht eben ſo mit den andern Dingen, o Kriton? Und das mit wir ſie nicht alle nach der Reihe vornehmen, verhält es ſich nicht auch ſo mit dem, was gerecht iſt oder ungerecht? was häßlich iſt oder ſchön? gut oder böſe? wovon eben nun die Rede bei Beſtimmung unſers Entſchluſſes iſt, ob wir der Meinung jener Menge folgen und ſie fürchten ſollen? oder des Einen, wofern Einer dieſer Sache kundig iſt, vor dem man mehr Schaam und Scheu haben müſſe als vor allen andern? Da, wenn wir ihm nicht folgen, wir dasjenige verderben und ſchänden werden, was durch Gerechtigkeit beſſer wird, und durch Ungerechtigkeit zu Grunde gehet; oder iſt es etwa nicht ſo?

Kriton.

Ich meine ja, o Sokrates!

Sokrates.

Nun! wenn wir unfolgſam dem Gutachten der Kundigen dasjenige an uns zerſtören, was durch das Geſunde beſſer, und durch das Schädliche verderbet wird, können wir alsdann, wenn es verderbet iſt, noch leben? Und iſt nicht dieſes der Leib, oder nicht?

Kriton.

Sokrates.

Sollen wir denn leben mit einem bösen und verderbten Leibe?

Kriton.

Keinesweges!

Sokrates.

Leben aber sollen wir, wenn dasjenige in uns verderbet ward, was durch Ungerechtigkeit geschändet wird, und dem die Gerechtigkeit frommet? Und sollen wir das geringer achten als den Leib, man nenne nun, wie man wolle, dasjenige von uns, worauf Ungerechtigkeit und Gerechtigkeit sich beziehen?

Kriton.

Keinesweges!

Sokrates.

Vielmehr es höher achten?

Kriton.

Um vieles!

Kriton.

Natürlich auf den Leib, denn dieſen verderbet er.

Sokrates.

Wohlgeſprochen! Verhält es ſich nun aber nicht eben ſo mit den andern Dingen, o Kriton? Und das mit wir ſie nicht alle nach der Reihe vornehmen, verhält es ſich nicht auch ſo mit dem, was gerecht iſt oder ungerecht? was häßlich iſt oder ſchön? gut oder böſe? wovon eben nun die Rede bei Beſtimmung unſers Entſchluſſes iſt, ob wir der Meinung jener Menge folgen und ſie fürchten ſollen? oder des Einen, wofern Einer dieſer Sache kundig iſt, vor dem man mehr Schaam und Scheu haben müſſe als vor allen andern? Da, wenn wir ihm nicht folgen, wir dasjenige verderben und ſchänden werden, was durch Gerechtigkeit beſſer wird, und durch Ungerechtigkeit zu Grunde gehet; oder iſt es etwa nicht ſo?

Kriton.

Ich meine ja, o Sokrates!

Sokrates.

Nun! wenn wir unfolgſam dem Gutachten der Kundigen dasjenige an uns zerſtören, was durch das Geſunde beſſer, und durch das Schädliche verderbet wird, können wir alsdann, wenn es verderbet iſt, noch leben? Und iſt nicht dieſes der Leib, oder nicht?

Kriton.

Ja.

Sokrates.

Sollen wir denn leben mit einem bösen und verderbten Leibe?

Kriton.

Keineswegs!

Sokrates.

Leben aber sollen wir, wenn dasjenige in uns verderbet ward, was durch Ungerechtigkeit geschändet wird, und dem die Gerechtigkeit frommet? Und sollen wir das geringer achten als den Leib, man nenne nun, wie man wolle, dasjenige von uns, worauf Ungerechtigkeit und Gerechtigkeit sich beziehen?

Kriton.

Keineswegs!

Sokrates.

Vielmehr es höher achten?

Kriton.

Um vieles!

Kriton.

Natürlich auf den Leib, denn dieſen verderbet er.

Sokrates.

Wohlgeſprochen! Verhält es ſich nun aber nicht eben ſo mit den andern Dingen, o Kriton? Und das mit wir ſie nicht alle nach der Reihe vornehmen, verhält es ſich nicht auch ſo mit dem, was gerecht iſt oder ungerecht? was häßlich iſt oder ſchön? gut oder böſe? wovon eben nun die Rede bei Beſtimmung unſers Entſchluſſes iſt, ob wir der Meinung jener Menge folgen und ſie fürchten ſollen? oder des Einen, wofern Einer dieſer Sache kundig iſt, vor dem man mehr Schaam und Scheu haben müſſe als vor allen andern? Da, wenn wir ihm nicht folgen, wir dasjenige verderben und ſchänden werden, was durch Gerechtigkeit beſſer wird, und durch Ungerechtigkeit zu Grunde gehet; oder iſt es etwa nicht ſo?

Kriton.

Ich meine ja, o Sokrates!

Sokrates.

Nun! wenn wir unfolgſam dem Gutachten der Kundigen dasjenige an uns zerſtören, was durch das Geſunde beſſer, und durch das Schädliche verderbet wird, können wir alsdann, wenn es verderbet iſt, noch leben? Und iſt nicht dieſes der Leib, oder nicht?

Kriton.

Sokrates.

Sollen wir denn leben mit einem bösen und verderbten Leibe?

Kriton.

Keineswegs!

Sokrates.

Leben aber sollen wir, wenn dasjenige in uns verderbet ward, was durch Ungerechtigkeit geschändet wird, und dem die Gerechtigkeit frommet? Und sollen wir das geringer achten als den Leib, man nenne nun, wie man wolle, dasjenige von uns, worauf Ungerechtigkeit und Gerechtigkeit sich beziehen?

Kriton.

Keineswegs!

Sokrates.

Vielmehr es höher achten?

Kriton.

Um vieles!

Sokrates.

Nicht also darum, o Bester! müssen wir uns viel bekümmern, was die Menge, sondern was der Kenner desjenigen, was gerecht ist und was ungerecht, was dieser Eine und die Wahrheit selber sagen werde.

Schon darin also lehrest du nicht richtig, wenn du behauptest, daß wir uns um die Meinung der Menge bekümmern sollen, in Absicht auf das, was gerecht, schön und gut; und was diesen Dingen entgegengesetzet ist.

Aber, möchte jemand sagen, die Menge vermag gleichwohl uns zu tödten!

Kriton.

Freilich möchte das jemand sagen, o Sokrates!

Sokrates.

Das ist wahr. Aber, o Wunderbarer! der Satz, welchen wir nun eben durchgingen, scheinet mit demjenigen ähnlich, den wir früher festgesetzet haben. Betrachte diesen, ob wir bei ihm beharren sollen oder nicht? daß nämlich nicht nach dem Leben vor allen Dingen zu trachten sei, sondern darnach, daß man wohl lebe?

Kriton.

Dabei beharren wir.

Sokrates.

Und auch dabei, daß wohl, schön, und gerecht daſſelbe ſei? oder nicht?

Kriton.

Auch dabei!

Sokrates.

Nach dem, worin wir übereingekommen, müſſen wir alſo unterſuchen, ob es recht ſei, wenn ich verſuche von hinnen zu gehen ohne der Athener Erlaubniß, oder ob es unrecht ſei? Wird es als gerecht erſcheinen, ſo verſuchen, wo nicht, ſo unterlaſſen wir's.

Was du da, o Kriton! für Betrachtungen herbei führteſt, über Verwendung des Geldes, über die Meinung, und über Erziehung der Kinder, das möchten doch wohl in der That nur Betrachtungen eben dieſer Menge ſeyn, welche ſo leichtſinnig tödtet, und mit eben ſo leichtem Sinn' auch, wofern ſie das vermöchte, wieder in's Leben rufen möchte, beides ohne Vernunft.

Uns aber möchte wohl, da uns Gründe dahin leiten, keine andre Betrachtung obliegen, als ob, wenn wir denen, die mich von hinnen führen ſollen, Geld geben, und ihnen Dank abſtatten, ob, ſag' ich, alsdann jene Herausführenden, und die, welche ſich herausführen laſſen, gerecht, oder ob wir, der Wahr-

heit nach, wofern wir so thun, ungerecht handeln werden.

Und erhellet nun, daß wir, diese Handlungen begehend, Unrecht thun würden, so dürfen wir uns nicht bedenken, ob wir lieber hier verbleibend und uns ruhig verhaltend sterben, oder irgend ein Leiden erdulden wollen, ehe wir in Unrecht willigen!

Kriton.

Du scheinest mir schön zu sprechen, o Sokrates! Siehe nun, was wir zu thun haben?

Sokrates.

Betrachten wir das gemeinschaftlich, o Guter! Hast du dann gegen das, was ich sage, etwas einzuwenden, so sprich, und ich werde dir folgen. Wo nicht, so laß ab, o Seliger! mir oft dieselbige Rede zu wiederholen, als müßt' ich wider Willen der Athener von hinnen gehen. Zwar wär' es mir lieb, daß du mich überführen könntest, so zu handeln, aber nicht wider meinen Willen (5).

Betrachte nun den Anfang der Untersuchung, ob er dir bestimmt genug ausgedrückt sei, und strebe, die Fragen nach deiner besten Einsicht zu beantworten.

Kriton.

Ich werde streben.

Sokrates.

Sagen wir nicht, daß man auf keine Weise Unrecht thun müsse? Oder daß man auf gewisse Weise Unrecht thun dürfe, und auf andre Weise nicht? Oder daß überhaupt Unrecht thun weder gut sei noch schön, so wie wir vordem oft darin übereingekommen, und wie auch vor kurzem noch gesagt ward?

Oder sind alle jene Lehren, in welchen wir ehemals übereinstimmten, in diesen wenigen Tagen wie Wasser zerronnen, o Kriton! und sind wir etwa seit langer Zeit schon nicht inne geworden, daß wir alte Männer, die so ernsthaft miteinander redeten, doch nur wie Kinder gefaselt haben? Oder verhält es sich allerdings, so wie damals von uns gesagt ward (die Menge mag es nun eingestehen oder nicht; wir mögen nun noch schwerere Uebel zu erdulden haben oder leichtere): daß dennoch Unrecht zu thun, für den, der es thut, böse und schändlich sei auf alle Weise? Behaupten wir das? oder nicht?

Kriton.

Wir behaupten es.

Sokrates.

Man darf also durchaus nicht Unrecht thun?

Kriton.

Nein.

Sokrates.

Und auch dem, der Unrecht thut, nicht mit Unrecht vergelten, wie die Menge wähnet, sintemal man überhaupt nicht Unrecht thun darf?

Kriton.

So scheinet es.

Sokrates.

Wie nun, o Kriton! darf man Böses erzeigen, oder nicht?

Kriton.

Freilich nicht, o Sokrates!

Sokrates.

Ist denn aber, wie die Menge sagt, Böses mit Bösem zu vergelten recht? Oder ist es unrecht?

Kriton.

Unrecht.

Sokrates.

Denn den Menschen Böses erzeigen, ist ja vom Unrechtthun nicht verschieden?

Kriton.

Du sagst wahr.

Sokrates.

Man darf alſo weder Unrecht mit Unrecht vergelten, noch Böſes mit Böſem, an irgend einem Menſchen, auch wenn man, es ſei, was es wolle, von Menſchen erlitten habe (6)? Und gieb wohl acht, o Kriton! daß du nicht etwa gegen deine Einſicht dieſes einräumeſt; denn ich weiß, daß es Wenigen ſo ſcheinet, noch auch ſo ſcheinen werde. Welchen es aber wahr ſcheinet, und welchen nicht, die handeln nicht nach gemeinſchaftlichem Rath, ſondern müſſen nothwendig einander verachten, indem ſie auf ihre gegenſeitigen Entſchlüſſe ſehen.

Betrachte daher auch du von allen Seiten meine Meinung, ob du ihr anhangeſt, oder ob es dir auch ſo ſcheine wie mir, und ob wir unſre fernere Berathſchlagung auf dieſen Satz gründen können, daß es niemals erlaubt ſei, weder Unrecht zu thun, noch Unrecht zu vergelten; noch auch, wenn gleich jemand Böſes leidet, an dem, der es ihm anthut, Böſes zu vergelten? Oder trittſt du zurück, und nimmſt keinen Theil an dieſem Anfang? Denn, was mich betrifft, ſo ſchien es mir lange ſo, ſcheinet auch anjetzt mir ſo. Wofern du andrer Meinung biſt, ſo ſprich und lehre! Beharreſt du aber bei'm vorigen, ſo höre ferner!

Kriton.

Ich beharre dabei, es ſcheinet mir wie dir, rede weiter!

Sokrates.

Ich sage nun weiter, oder vielmehr ich frage: Muß man das thun, wovon man behauptet, daß es recht sei? Oder darf man solchem sich entziehen?

Kriton.

Man muß es thun.

Sokrates.

So schaue nun die Folge, und ob wir, wofern wir, ohne den Staat zu bereden, von hinnen wichen, gewisse Wesen beleidigen würden, Wesen, welche zu beleidigen sich am wenigsten geziemet? oder ob nicht? Und ob wir alsdann bei dem, welches wir übereinstimmend als Recht erkannten, beharren würden oder nicht?

Kriton.

Ich weiß nicht, o Sokrates! wie ich deine Frage beantworten soll, denn ich verstehe sie nicht.

Sokrates.

Schau: Wenn, indem wir in Begriff wären, von hinnen zu entlaufen — oder wie soll ich es nennen? — die Gesetze daher kommend und der Staat in den Weg uns träten und also fragten: "Sag' uns, o Sokrates! was zu thun hast du "im Sinne? Willst du nicht durch diese That, der

"du dich erkühneſt, ſo viel an dir iſt, uns, die Ge-
"ſetze, vertilgen und den ganzen Staat? Oder wäh-
"neſt du, daß ein Staat, als ſolcher, beſtehen könne,
"nicht geſtürzet werd', in welchem Sprüche, die ge-
"fället worden, keine Kraft haben, ſondern durch
"einzelne Menſchen ungültig gemacht und vereitelt
"werden?"

Was werden wir, o Kriton! hiergegen einwen-
den, und gegen andre ſolche Reden? Denn vieles
ließe ſich hier, beſonders von einem Redner, wider
die Verletzung desjenigen Geſetzes ſagen, welches da
verordnet, daß die gefällten Urtheile zur Vollziehung
gelangen ſollen. Oder würden etwa wir dagegen
ſagen: Aber der Staat hat uns Unrecht gethan, und
einen unrichtigen Spruch gefället? Sollen wir das
ſagen? oder was ſonſt?

Kriton.

Bei Zeus! eben das, o Sokrates!

Sokrates.

Wie aber, wenn die Geſetze ſagten:
"Ward denn aber auch, o Sokrates! dieſe Ein-
"wendung zwiſchen uns und dir ausgemacht? oder
"daß du dich den Urtheilen, die der Staat fällen würd',
"unterwerfen ſollteſt?"

Wofern wir uns nun etwa, wenn ſie alſo ſprächen,
verwunderten, ſo möchten ſie vielleicht weiter reden:

"Verwundre dich nicht über das, was wir sagen,
"o Sokrates! sondern antworte, da du der Fragen
"und der Antworten so gewohnt bist. Laß hören, ob
"welcher Beschwerde gegen uns und den Staat stre-
"best du uns zu vertilgen? Haben wir dich nicht
"hervorgebracht? Nahm nicht, aus Gehorsam gegen
"uns, dein Vater deine Mutter (7) zum Weib' und
"zeugte dich? Zeig' an, ob du an denjenigen Ge-
"setzen unter uns, welche die Heirathen betreffen,
"etwas zu tadeln findest?"

(Ich würde ja sagen müssen, daß ich nichts daran tadelte). "Oder an jenen, welche die Nah-
"rung der Kinder und deren Erziehung betreffen, nach
"welchen auch du erzogen wardst? Haben etwa diese
"Gesetze unter uns, welche dazu gegeben worden,
"nicht schön verordnet, daß dein Vater dich in der
"Gymnastik und in der Musik sollte unterrichten
"lassen?"

Schön! würd' ich antworten.

"Wohlan, da du nun geboren, genährt und er-
"zogen worden, vermagst du zuförderst zu sagen, daß
"du nicht unser seist, unser Kind und unser Knecht,
"du und deine Väter? Und wofern dem so ist, wäh-
"nest du dann, daß zwischen dir und uns gleiche
"Rechte gelten? Wähnest du ein Recht zu haben, Ver-
"geltung an uns zu üben, im Fall wir gegen dich
"verfahren wollen? Oder hattest du nicht gleiche
"Rechte gegen deinen Vater und gegen deinen Herrn

"(wofern du einen Herrn hatteſt)? darfſt nicht, was
"du von ihnen erduldeſt, an ihnen vergelten, nicht
"wieder ſchelten, wenn ſie ſchelten, nicht wenn ſie
"ſchlagen, wieder ſchlagen, noch auch andre Dinge
"dieſer Art ihnen erwiedern; gegen das Vaterland
"aber, und gegen die Geſetze, ſoll dir das erlaubt
"ſeyn? So daß, wenn wir gegen dein Leben ver-
"fahren, weil es uns ſo recht dünket, du dich er-
"kühnen werdeſt, ſo viel an dir iſt, uns, die Geſetze,
"zu vertilgen und das Vaterland? Und behaupten
"werdeſt, daß du, alſo thuend, gerecht handelſt, du,
"der du in Wahrheit der Tugend nachzujagen vor-
"giebſt?"

"Weiſe wäreſt du, wenn dir gleichwohl entgan-
"gen iſt, daß vor der Mutter und vor dem Vater
"und vor den Ahnen allzumal geachtet werden müſſe
"das Vaterland? daß es ehrwürdiger, heiliger ſei,
"und in größerm Anſehn ſtehe bei den Göttern und
"bei den Menſchen, welche verſtändig ſind? Daß
"man mehr als den Vater verehren, mehr nachgeben,
"mehr, wenn es zürnet, ſich liebkoſend unterwerfen
"müſſe dem Vaterlande? Daß man es entweder
"überzeugen, oder thun müſſe, was es befiehlt?
"dulden müſſe, was zu dulden es auflegt, und ſich
"ruhig verhalten, es ſei nun, daß es zu Streichen
"verurtheil' oder zu Banden? Daß auch, wenn es,
"wo Wunden und der Tod dein harren, in den Krieg
"dich führt, du gehorchen müſſeſt, und es alſo recht

"ſei? Daß du nicht weichen, dich nicht zurückziehen,
"nicht die Reihe verlaſſen dürfeſt? Sondern daß du,
"im Krieg' oder vor Gericht, oder wo es ſei, thun
"müſſeſt, was dir der Staat anbefiehlt und das
"Vaterland, oder daß du ſie von dem, was das
"Recht heiſche, überzeugen müſſeſt? Daß Gewalt zu
"brauchen gegen deine Mutter oder gegen deinen
"Vater nicht erlaubt ſei, und viel weniger gegen
"das Vaterland?"

Was werden wir hiezu ſagen, o Kriton? Daß die Geſetze die Wahrheit reden, oder nicht?

Kriton.

Es ſcheint mir ſo.

Sokrates.

Weiter möchten etwa die Geſetze ſo noch ſprechen: "Betrachte nun, o Sokrates! ob wir mit
"Wahrheit geſagt haben, daß dein jetziges Erkühnen
"gegen uns nicht recht ſei? Wir, die dich hervorgebracht, genähret, erzogen, dich aller Güter, ſo viel
"wir vermochten, zugleich mit den andern Bürgern
"theilhaftig gemacht haben; wir erklären gleichwohl,
"daß wir jedem Athener Freiheit gelaſſen haben, wofern er die Verwaltung des Staats und uns, die
"Geſetze, prüfet und betrachtet, und wir ihm nicht
"gefallen, von hinnen zu gehen, das Seinige mit ſich
"zu nehmen, und ſich zu begeben, wohin er will.

"Unser keines legt dagegen ihm etwas in den Weg,
"keines verbeut es ihm, es sei daß jemand von euch,
"dem wir und der Staat nicht gefallen, in eine
"Pflanzstadt gehen, oder daß er in die Fremde zie-
"hen will, so kann er gehen wohin ihm beliebt, und
"das Seinige behalten."

"Wer nun von euch hier bleibt, sieht, auf welche
"Weise wir allhier das Recht pflegen, und überhaupt
"den Staat verwalten, von dem behaupten wir, daß
"er durch die That selbst schon eingewilliget hab', alles
"thun zu wollen, was wir von ihm heischen werden,
"und daß ein solcher, wenn er nicht gehorchet, drei-
"faches Unrecht ausüb', indem er uns, seinen Erzeu-
"gern und seinen Ernährern, nicht gehorchet; nicht
"gehorchet, wiewohl er den Vertrag mit uns einge-
"gangen, daß er uns gehorchen, oder uns überzeu-
"gen wolle, wenn wir etwa in irgend einer Sache
"nicht recht handeln; uns, die wir unsere Gebote
"vortragen, nicht mit Heftigkeit befehlen, sondern die
"Wahl ihm frei lassen, entweder uns zu überzeugen
"oder zu thun was wir ihn heißen."

"Dieses Unrechts werden wir auch dich beschul-
"digen, o Sokrates! wofern du thust, was du im
"Sinn hast, und zwar dich nicht am wenigsten, viel-
"mehr unter den Athenern mit am meisten!"

Fragt' ich nun etwa, warum? so würden sie
vielleicht mit Recht mir durch Vorwürfe beweisen,
daß ich besonders vor den meisten andern Athenern

den Vertrag mit ihnen eingegangen. Sagen möchten sie:

"O Sokrates! daß wir und diese Stadt dir "gefielen, deß haben wir große Beweise. Du hät"test nicht vor allen andern Athenern vorzüglich "immer in ihr gelebt, wenn sie nicht vorzüglich dir "gefallen hätte. Griechenlands öffentliche Spiele zu "besuchen bist du ja nicht aus Athen gereiset, außer "einmal zum Isthmos (8), noch auch sonst irgend "wohin, als wenn du im Heere zu Felde zogst. "Sonst hast du nie eine Reise gemacht, wie andre "Menschen, nie hat die Lust dich angewandelt, eine "andre Stadt kennen zu lernen, andre Gesetze. Wir "genügeten dir und unsre Stadt; so entschlossen "wähltest du uns, und gingst ein den Vertrag, "zu leben nach unsrer Verfassung. Wie du es in "andern Dingen thatest, so zeugtest du auch Kinder "in dieser Stadt, auch dadurch erklärend, daß sie "dir gefiel."

"So stand dir ja auch, als du angeklaget warst, "frei, wenn du wolltest, Landesverweisung gegen dich "zu erkennen (9), und wessen du dich nun wider "Willen des Staats zu erkühnen trachtest, mit sei"nem Willen zu thun. Damals aber prahltest du, "als würdest du nicht murren, wenn du sterben soll"test, sondern wähltest, wie du sagtest, vor der "Landesverweisung den Tod; nun lässest du weder "jene Reden dich beschämen, noch auch Scheu vor

"uns, den Gesetzen, dich abhalten, darnach zu streben,
"daß du uns vertilgen mögest. Du handelst wie
"etwa der elendeste Knecht handeln möchte, indem
"du trachtest gegen getroffne Abrede zu entrinnen,
"gegen den Vertrag, den du eingegangen, zu leben
"nach unsrer Verfassung."

"Zuvörderst antworte eben darauf, ob wir die
"Wahrheit sagen oder nicht, wenn wir behaupten,
"daß du nicht mit Worten, sondern durch die That
"in diesen Vertrag, leben zu wollen nach unsrer
"Verfassung, gewilliget?"

Was sollten wir hiezu sagen, o Kriton? Müßten wir es nicht eingestehn?

Kriton.

Nothwendig, o Sokrates!

Sokrates.

"Was anders thust du denn", würden sie fortfahren, "als daß du Bund und Vertrag, die du mit
"uns geschlossen, übertrittst? die du geschlossen, weder
"durch Zwang, noch auch getäuschet durch Trug, oder
"genöthiget in kurzer Zeit zur Wahl dich zu entschlie-
"ßen, sondern hattest eine Frist von siebenzig Jahren,
"während welcher, wofern wir dir mißfielen, oder
"unsre Verträge dir nicht gerecht schienen, von hin-
"nen zu gehen dir vergönnet war."

"Du hast nicht Lakedämon vorgezogen, nicht

"Kreta, Staaten deren edle Verfassungen (10) du
"doch immer rühmtest; auch keinen der andern Staa-
"ten, weder der griechischen noch der barbarischen,
"sondern hast von unsrer Stadt dich seltner entfer-
"net, als die Lahmen, die Blinden, oder andre Ge-
"brechliche."

"So hat vorzüglich dir, vor andern Athenern,
"unsre Stadt gefallen; offenbar also auch wir, die
"Gesetze; denn welche Stadt möchte gefallen ohne
"Gesetze? Nun aber beharrest du nicht bei'm Ver-
"trage? Wirst bei ihm beharren (11), o Sokrates?
"wofern du uns glaubest; wirst nicht, aus der Stadt
"weichend, dich lächerlich machen. Betrachte, welchen
"Vortheil du für dich und deine Freunde davon
"haben würdest, wenn du frevlend diese Pflichten ver-
"letztest! Daß auch deine Freunde Gefahr laufen
"würden selber verwiesen, ihres Vaterlandes beraubt,
"und ihrer Habe verlustig zu werden, das ist ja
"wohl offenbar."

"Du selbst aber, o Sokrates! wofern du in eine
"der benachbarten Städte dich begiebst, nach Theben
"oder nach Megara, welche ja beide nach edlen Ge-
"setzen verwaltet werden, wirst du sofort als ein
"Feind der Verfassung angesehen werden. Wie vie-
"len der Bürger ihr Staat am Herzen liegt, solche
"werden dir scheel sehen, dich für einen Zerstörer der
"Gesetze haltend, und verstärken wirst du das Anse-
"hen deiner Richter, als hätten sie mit Recht also

"gegen dich erkennet. Denn wer ein Zerstörer der "Gesetze ist, den muß man ja wohl auch für einen "Verderber der Jünglinge und der unverständigen "Menschen halten. Wirst du etwa die wohlgeordne"ten Städte vermeiden und die bescheidensten Män"ner, und wird, wenn du das thust, das Leben noch "einen Werth für dich haben? Oder wirst du ihnen "nahen, und dich nicht entblöden, solche Reden zu "führen, wie du hier führtest, o Sokrates! von der "Tugend und von der Gerechtigkeit, als vom höch"sten Gut der Menschen? von Gebräuchen und von "Gesetzen? Und meinest nicht, daß das ganze Thun "des Sokrates ungeziemend scheinen werde? Sollteſt "es doch meinen! Aber nein! aus solchen Städten "wirst du dich aufmachen, und nach Thessalien ge"langen, zu den Gastfreunden des Kriton! Denn "dort ist ja die meiste Unordnung und Ungezogen"heit, und sie würden dort vielleicht recht gern dich "erzählen hören, auf welche lächerliche Weise du dem "Kerker entlaufen wärest, wie du nach Art der Aus"reißer irgend ein fremdes Kleid um dich geworfen, "oder nach einem Pelz gegriffen, und deine ganze "Gestalt vermummet habest. Daß aber ein so alter "Greis, dem wahrscheinlich noch wenig Zeit übrig "blieb, so fest mit der Begierd' am Leben habe kle"ben mögen, daß er die heiligsten Gesetze übertreten "habe, wird solches von keinem gerüget werden? "Vielleicht, so lange du keinem lästig wirst, wirst du

"aber das, o Sokrates! dann wirſt du vieles, und
"was dir nicht anſtehet, hören müſſen. Vor allen
"Menſchen dich ſchmiegend, und ihnen fröhnend,
"wirſt du leben. Und was thun in Theſſalien als
"ſchmarotzen? Gleich, als wäreſt du zu Gaſtmah-
"len eingeladen nach Theſſalien gezogen. Wie wird
"es ſtehen alsdann um jene Reden über die Gerech-
"tigkeit, und über die Tugend überhaupt?"

"Ja, aber deiner Kinder wegen willſt du leben,
"auf daß du ſie nährеſt und erzieheſt! Wie ſo?
"Nach Theſſalien ſie ſchleppend wirſt du ſie nähren
"und erziehen, wenn du ſie dem Vaterland' ent-
"fremdet haſt, auf daß ſie dir auch das noch ver-
"danken mögen? Oder du wirſt das nicht thun, und
"ſie werden hier, wenn du lebſt, beſſer ernäh-
"ret und erzogen werden, wiewohl du abweſend ſeyn
"wirſt; denn deine Freunde werden ihrer pflegen!
"Alſo wenn du nach Theſſalien hinwanderſt, werden
"jene ihrer pflegen, nicht aber wenn du zum Hades
"wanderſt? Das ſollteſt du doch glauben, wofern auch
"nur etwas Gutes an denen iſt, welche ſich für
"Freunde von dir ausgeben."

"Wolleſt, o Sokrates! uns, deinen Pflegern, glau-
"ben, und weder die Kinder, noch das Leben, noch
"irgend etwas höher achten als die Gerechtigkeit, auf
"daß, in den Hades gelangend, du dich rechtfertigen
"könneſt über alles dieſes vor den Gebietern dort.
"Es erhellet ja, daß es auch hier, weder für dich,

"noch für irgend einen der Deinen, das Beste seyn "würde so zu handeln, auch nicht gerecht, noch er= "laubt; und dort wird es dir auch nicht wohl be= "kommen."

"Scheidest du nun nach erlittenem Unrecht von "hinnen, so ward es dir nicht von uns, den Gesetzen, "angethan, sondern von Menschen. Gehest du aber "fort, auf so schändliche Weise Unrecht mit Unrecht "vergeltend, und Böses mit Bösem; deine eignen "Verträge und den Bund, mit uns geschlossen, über= "tretend; übel handelnd an denen, an welchen übel "zu handeln dir am mindesten geziemet, an dir selbst, "deinen Freunden, dem Vaterland' und an uns: so "werden wir dir hier, weil du lebest, zürnen; und "unsre Brüder dort, die Gesetze im Hades, werden "nicht günstig dich aufnehmen, wissend, daß du uns, "so viel an dir war, habest verderben wollen. Der= "halben müsse nicht Kriton, sondern wir, dich über= "reden, was du thun sollst."

Wisse Kriton, du geliebter Freund! daß mir ist als hört' ich diese Reden, so wie die Korybanten (12) den Ton von Flöten zu hören wähnen; es summet in meinem Innern dieser Worte Schall, und macht, daß ich auf die Worte von andern nicht merken kann. Wisse daher, daß du, so wie mir jetzt scheinet, umsonst reden werdest, wenn du dagegen sprichst. Meinest du gleichwohl etwas auszurichten, so sprich.

Kriton.

Nein Sokrates! ich weiß nichts zu ſagen.

Sokrates.

So laß es gut ſeyn, o Kriton! und laß uns auch darnach handeln, weil alſo zu handeln Gott ſelber uns Anleitung giebt.

Anmerkungen zum Kriton.

(1) Aus der Platonischen Apologie des Sokrates sehen wir, daß Kriton ein alter Freund dieses Weisen, ungefähr gleiches Alters mit ihm war.

(2) Als Theseus die Reise nach Kreta unternahm, um den Minotauros zu tödten, gelobte er dem Apollon jährliche Opfer und Spiele in Delos, wofern ihm sein edles Erkühnen gelingen würde. Eben dasselbige Schiff in welchem er die Atheniſchen Knaben und Mädchen dem Minotauros, der jährlichen Sitte nach, zum Opfer hatte bringen müſſen, in dem er aber mit ihnen siegreich heimkehrte, ward nachher jährlich abgesandt, um das Gelübde des Helden zu erfüllen.

Noch zur Zeit des Phaleriſchen Demetrios, ungefähr tausend Jahr nach Theseus, ward dieses Schiff zur jährlichen Reise gebraucht. Da es immer sorgfältig war ausgebeſſert worden, und wohl kein Span des alten Holzes mehr dran war, so stritten Philoſophen, ob man sagen könne, daß es noch dasselbe Schiff sei*)?

*) Plut. im Theseus.

So oft diese Wallfahrt unternommen ward, kränzte der Priester des Apollon das Steuer. Von diesem Tage an bis nach der Rückkehr des Schiffs, durfte keiner, dem das Todesurtheil gesprochen worden, hingerichtet werden *).

(3) Sunion, ein berühmtes Vorgebirge von Attika.

(4) Ich wähle die Lesart: *Οὐ μία ξυμφορὰ ἐστιν, ἀλλά.* —

(5) Nämlich nicht wider den bessern Willen, wider den Willen des Geistes, welcher der sinnlichen Neigung so oft widerstreben und immer sie beherrschen muß.

(6) Ich wüßte nicht, daß irgend ein Griech' oder Römer die Rache so geradezu verdammt hätte, wie hier Sokrates; und nach ihm Platon und Xenophon. Diese schreckliche Leidenschaft der verderbten Natur war und ist allen Völkern eigen; ward und wird bei vielen durch Sitten und Gesetze verstärket, und wich nur einer Lehre, die vom Himmel kam und auf Liebe sich gründete.

Nirgends, als wo diese ihr Licht hinstrahlen ließ, ward erkannt, daß die Rache eine abscheuliche Leidenschaft sei.

Die Muhamedaner erkennen es auch, aber auch dieses Licht hat der Osmannische Mond unsrer Sonne entborgt.

Sehr schätzbar muß uns diese schöne Stelle des Platon seyn, in welcher wir auch diese Annäherung der Sokratischen Weisheit an die himmlische Weisheit Jesu Christi sehen. Aber wie viel schöner lauten die Worte unsers Heilandes:

"Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst dei-
"nen Nächsten lieben, und deinen Feind hassen.

*) S. den Phädon, und Xenophon's Denkwürd. IV. 8.

"Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde; segnet,
"die euch fluchen; thut wohl denen, die euch hassen;
"bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen;

"Auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Him-
"mel. Denn er lässet seine Sonne aufgehen über die
"Bösen und über die Guten, und lässet regnen über
"Gerechte und Ungerechte."

"Denn so ihr liebet, die euch lieben, was werdet
"ihr für Lohn haben? Thun nicht dasselbe auch die
"Zöllner?"

"Und so ihr euch nur zu euren Brüdern freund-
"lich thut, was thut ihr sonderliches? Thun nicht die
"Zöllner auch also?"

"Darum sollt ihr vollkommen seyn, gleich wie
"euer Vater im Himmel vollkommen ist"*).

(7) Daß in Athen ein Gesetz die Bürger zur Ehe verpflichtete, sehen wir auch aus Platon's Gastmahl. S. Th. 1. S. 222.

(8) Die Isthmischen Spiele heißen so nach dem Isthmos (das heißt Landzunge), welche den Peloponnes mit dem nördlichen Griechenlande vereinigte.

Sie wurden gefeiert in Korinth, welches am Isthmos lag. Gestiftet in uralten Zeiten, wie die Fabel sagt, von Sisyphos, Könige der Korinthier (zum Andenken des jungen Melikertes, den Ino, seine Mutter, vom wahnsinnigen Gemahl Akamas verfolgt, mit sich vom Felsen hinab in's Meer stürzte, wo sie in die Nymphe Leukothea, der Knabe in den Meergott Palämon verwandelt ward), wurden diese Spiele von Theseus erneuet, zum Andenken seines Sieges über den Riesen

*) Matth. V. 44 — 48.

Hymnis, welcher der Fichtenbenger genannt ward, weil er die Pilger an herabgebeugte Gipfel von Fichten band, welche wieder aufschnellend sie zerrissen. Wir haben unter den 45 herrlichen Siegshymnen des Pindaros 8 Ishmische.

(9) Daß denen, welche auf den Tod angeklaget, und so gar schon dazu verurtheilt waren, frei stand, eine andre Strafe, Geldbuße oder Landesverweisung, sich auszubitten, erhellet aus dieser Stelle und aus verschiednen der Platonischen Apologie des Sokrates; auch aus der Xenophontischen. Daß aber dagegen auch die Richter nicht verbunden waren, dem Beklagten hierin zu willfahren, ergiebt sich 1) aus der Natur der Sache, 2) aus der Geschichte, 3) aus Zeugnissen eben dieser angeführten Apologie.

1) Kein Todesurtheil wäre wohl leicht zur Vollziehung gebracht worden, wenn jene Wahl des Beklagten die Richter sich ihr zu unterwerfen, verbindlich gemacht hätte. Den Reichen hätte sein Vermögen in Stand gesetzt, den Gesetzen für eine Geldsumme zu trotzen; und derjenige, welcher ohnehin schon Auswanderung beschlossen gehabt, hätte ungestraft große Frevel begehen, und sich dann die Strafe der Landesverweisung wählen können.

2) Die Geschichte lehret uns, daß in wenigen Staaten so viele Bürger, unter denen viele als Opfer der Volkswuth fielen, zum Tode verurtheilt, und daß an ihnen das Todesurtheil vollzogen worden, als in Athen. Aus dem Leben des Alkibiades im Plutarchos sehen wir, daß dieser sonderbare Mann der verstümmelten Hermen wegen in Athen verklagt ward, als er beim Heere war. Er stellte sich nicht, aus Furcht, wie er selber sagte, daß er das Leben verlieren würde, wiewohl er dadurch,

daß er nicht erschien, den Argwohn gegen sich nur noch stärker machte.

(9) In der Apologie sagt Sokrates: "Der Landesverweisung soll ich mich wohl würdig schätzen? Denn bei "dieser Schätzung ließet ihr es vielleicht bewenden. Ich "müßte doch wirklich sehr am Leben hangen, wenn ich" — — u. s. w. Dieses vielleicht zeigt offenbar, daß die Richter nicht an die Bestimmung eigner Strafe des Beklagten gebunden waren. Auf der andern Seite scheinet aus dieser eben angeführten, und aus mehr Stellen der Apologie zu erhellen, daß es nicht ungewöhnlich für die Richter war, sich durch die Wahl einer geringern Strafe vom Beklagten zu Abänderung des Urtheils bewegen zu lassen.

(10) Wenn gleich Athenische Redner und Dichter der vaterländischen Verfassung schmeichelten, und Demagogen, welche durch den Pöbel herrschten, sie bis an den Himmel erhoben, so ward sie doch von den weisesten Männern des Alterthums für schlecht erklärt. Vorzüglich von den Sokratischen Philosophen, welche daher bei jeder Gelegenheit die Verfassungen der Lakedämonier und der Kreter rühmten, die sehr aristokratisch waren, ja deren erste zween zugleich regierende erbliche Könige beibehalten hatte*).

Von der Demokratie spricht Platon vortrefflich an verschiedenen Stellen, unter andern im 8ten Buch der Republik, wo er sagt, daß, weil in einem solchen Staat jeder nach seinem Gelüsten lebe, sehr verschiedne Arten von Menschen in ihm gefunden werden, und daß diese Mannigfaltigkeit einigen schön scheine, so wie Weiber und Kinder an bunten Kleidern ihre Freude zu

*) S. Arist. in der Polit. II. 7. 8.

haben pflegten. Sie scheine alle Arten von Verfassung zu enthalten, und sei eine Art von Kramladen, wo jede zu haben sei. Daß kein rechtschaffner Mann in einer solchen Verfassung sicher leben könne, läßt Platon seinen weisen Lehrer oft sagen. Xenophon dachte und äußerte sich eben so, und Aristoteles setzt die absolute Demokratie mit der Tyrannes in eine Ordnung, so wie er der gemäßigten und aus verschiednen in Gleichgewicht gehaltnen Mächten bestehenden republicanischen, und der gemäßigten monarchischen Verfassung, vor allen andern den Vorzug giebt. Jene republicanische nennt er schlechthin die Verfassung (πολιτεια).

(11) "nun aber beharrest du nicht beim Vertrage?" Mich dünket, die Verbindung erfordre hier das Fragezeichen.

(12) Ueber die Korybanten siehe die 82ste Anmerkung zum Gastmahl. Th. 1. S. 323. Ich habe so übersetzet, wie Ficinus. Herr Fischer, meint, man müsse unter dem Ausdruck οἱ κορυβαντιῶντες solche verstehen, welche von wahnsinniger Krankheit ergriffen, gleich den Korybanten sich gebehrdeten, und Töne, welche nur in ihrer Einbildung schallten, zu hören wähnten. In der That hat κορυβαντιᾷν oft diesen Sinn.

Phädon,

über

die Unsterblichkeit der Seele.

Ein Platonisches Gespräch.

(Schekrates unterhält sich mit Phädon, hienächst werden als redende Personen eingeführt: Apollodoros, Sokrates, Kebes, Simmias, Kriton und ein Scherge der Elfmänner.)

Schekrates.

Warest du jenes Tages bei Sokrates, o Phädon! als er den Gift im Gefängnisse trank, oder hat ein andrer dir davon erzählt?

Phädon.

Ich selbst war bei ihm.

Schekrates.

Nun, was ist es, das [illegible] Mann vor dem Tode gesprochen hat? und wie [illegible] Ich möcht' es so gern hören! Von meinen Phlüsischen (?) Mitbürgern kommt jetzt keiner noch [illegible] so ist auch seit langer Zeit kein Gastfreund von hier dorthin gekommen, der uns etwas Zuverlässiges hievon erzählen könnten, [illegible] hatte

(Echekrates unterhält ſich mit Phädon, hienächſt werden als redende Perſonen eingeführt: Apollodoros, Sokrates, Kebes, Simmias, Kriton und ein Scherge der Elfmänner.)

Echekrates.

Wareſt du jenes Tages bei Sokrates, o Phädon! als er den Gift im Gefängniſſe trank, oder hat ein andrer dir davon erzählt?

Phädon.

Ich ſelbſt war bei ihm.

Echekrates.

Nun, was iſt es, das dieſer Mann vor dem Tode geſprochen hat? und wie ſtarb er? Ich möcht' es ſo gern hören! Von meinen Phliuſiſchen (1) Mitbürgern kommt jetzt keiner nach Athen; ſo iſt auch ſeit langer Zeit kein Gaſtfreund von hier dorthin gekommen, der uns etwas Zuverläſſiges hievon erzählen könnte, außer daß er Gift getrunken habe

und gestorben sei. Sonst wußte keiner etwas zu berichten.

Phädon.

Habt ihr auch nicht gehört, auf welche Weise er verurtheilt worden?

Echekrates.

Ja, das hat jemand uns erzählt, und wir wunderten uns, weswegen er, da sein Urtheil längst gefällt war, so viel später gestorben sei? Warum das, o Phädon?

Phädon.

Durch einen Zufall widerfuhr ihm das, o Echekrates! Es war grade am Tage vor seiner Verurtheilung das Schiff gekränzet worden, welches die Athener jährlich nach Delos senden.

Echekrates.

Welch' ein Schiff ist das?

Phädon.

Dasjenige, wie die Athener sagen, in welchem Theseus einst die sieben Knaben und die sieben Mägdlein nach Kreta führte, sie rettete, und auch selbst gerettet ward.

Sie gelobeten, sagt man, damals dem Apollon, daß, wofern diese gerettet würden, sie ein jährliches Opfer nach Delos bringen wollten. Dieses senden sie nun, noch von jener Zeit her, alle Jahr. Wenn nun diese Feier ihren Anfang nimmt, so erfordert ein Gesetz, daß während der ganzen Zeit die Stadt sich rein halte und keinen hinrichten lasse, bis das Schiff hin nach Delos gekommen, und von dannen wieder allhier angelanget sei.

Hiemit verzieht es sich nun manchmal lange, wenn widrige Winde wehen. Die Feier beginnet, wenn Apollon's Priester das Hintertheil des Schiffes kränzet. Und das geschah, wie gesagt, am Tage vor der Verurtheilung des Sokrates. Daher verfloß ihm im Gefängnisse eine so lange Zeit zwischen dem Urtheil und dem Tode.

Echekrates.

Nun, wie waren die Umstände seines Todes, o Phädon? Was sagte, was that er? Waren seiner Freunde einige zugegen? Oder ließ die Obrigkeit das nicht zu, und mußt' er einsam seyn im Tode?

Phädon.

Nein! es waren deren einige zugegen, ja viele.

Echekrates.

Wollest geneigt seyn, uns das alles zu erzählen,

Es war mir wunderbar dabei zu Muth! Kein Mitleiden wandelte mich an bei'm Tode meines Freundes, denn selig schien dieser Mann mir, o Echekrates! sowohl in seiner Fassung als in seinen Reden, wie unerschrocken und wie edel er bei seinem Ende war! Mich dünkte, daß er nicht ohne göttliche Waltung über ihn hinaus wallete zum Hades, und daß er auch dort, wofern jemals einer, noch wohl glückselig wäre.

Derhalben wandelte kein Mitleiden mich an, wie sonst natürlich scheinen möchte bei gegenwärtigem Verlust; aber auch nicht die Empfindung jenes

gens, das wir bei philosophischen Gesprächen zu haben pflegten. Denn solche hielten wir auch jetzt.

Ich hatte ein in der That seltsames Gefühl, eine ungewohnte Mischung von Wonne und von Weh, indem ich bedachte, daß dieser Mann nun gleich sterben sollte. Allen Gegenwärtigen ging es ungefähr eben so. Bald lachten, bald weinten wir, vorzüglich einer unter uns, Apollodorus. Du kennest ja wohl den Mann und dessen Gemüthsart?

Echekrates

Wie sollt' ich nicht?

Phädon

Der war nun ganz und gar in solchem Zustande. Aber auch ich selbst war aus meiner Fassung, und die andern ebenfalls.

Echekrates

Wer waren die Gegenwärtigen, o Phädon?

Phädon

Von Einheimischen war dieser Apollodorus zugegen, und Kritobulos und dessen Vater Kriton. Sp auch Hermogenes, Epigenes, Aeschines und Antisthenes. Ferner Ktesippos aus dem Päanischen Gau (2), Menexenus und noch einige Platon war, meine ich, krank;

Echekrates.

Welche Fremdlinge waren zugegen?

Phädon.

Simmias, der Thebäer, und Kebes, auch Phädondes, und aus Megara Eukleides und Terpsion.

Echekrates.

Wie so? waren Aristippos und Kleombrotos nicht gegenwärtig (3)?

Phädon.

Nein. Es ward gesagt, daß sie in Aegina wären.

Echekrates.

War noch sonst jemand dabei?

Phädon.

Dies mochten sie, denk' ich, ungefähr alle sein.

Echekrates.

Nun, und welches Inhalts waren eure Unterredungen?

Phädon.

Ich werde versuchen, dir von Anfang an alles zu erzählen.

Schon die Tage vorher pflegten wir, ich und die andern, zu Sokrates zu gehen, und uns früh zu versammeln in der Gerichtshalle, wo er verurtheilt worden, denn sie ist nah am Gefängniß. Dort warteten wir immer, bis dieses geöffnet ward, und unterhielten uns indessen mit Gesprächen. Denn es ward nicht eben früh aufgeschlossen. Sobald man geöffnet hatte, gingen wir hinein zu Sokrates, und brachten fast den ganzen Tag bei ihm zu. Diesmal hatten wir uns früher noch als sonst versammelt; denn Abends vorher, als wir das Gefängniß verlassen, war uns gesagt worden, das Fahrzeug sei aus Delos zurückgekommen. Wir hatten daher miteinander abgeredet, so früh als möglich an gewohnter Stätte einzutreffen.

Wir kamen. Der Thürhüter, welcher uns einzulassen pflegte, trat hervor, hieß uns warten, und nicht eher hinzugehen, bis er selbst uns rufen würde. Denn, sagte er, die Elfmänner lassen dem Sokrates die Bande lösen, und kündigen ihm an, daß er an diesem Tage sterben werde. Nach einem Weilchen kam er wieder, und hieß uns hineingehen.

Als wir hineintraten, fanden wir Sokrates, denn man eben die Bande abgenommen; und neben ihm saß die Xantippe — du kennst sie ja — die ihr Knäbchen auf dem Schooß hielt. Als diese uns sah, jammerte sie laut auf, und sagte dergleichen, als die Weiber zu sagen pflegen: O Sokrates! nun zum

letztenmal werden deine Freunde mit dir sprechen, und mit ihnen da!

Da blickte Sokrates den Kriton an. O Kriton, sprach er, laß jemand sie heim führen!

Es führten (4) einige von Kriton's Leuten sie von dannen, indem sie heulte und sich auf die Brüste schlug.

Sokrates setzte sich nun auf seinem Lager zurecht, beugte das Bein, rieb es mit der Hand, und sagte dabei:

Es scheinet doch, o ihr Männer! etwas Seltsames zu seyn, was die Menschen angenehm nennen. Wie wunderbar nahe verwandt mit dem, was sie für das Entgegengesetzte halten, dem Schmerzhaften! Zwar pflegen beide sich nicht zugleich bei'm Menschen einzufinden; verfolgt aber jemand das eine, und hascht er es, so wird es fast gezwungen, auch das andre zu erhaschen, gleich als ob sie, wiewohl zwei, durch Einen Kopf aneinander hingen.

Aesopos würde, glaub' ich, wenn er das bemerket hätte, eine Fabel gedichtet, und erzählt haben, wie Gott diese beiden beständig gegen einander kämpfenden Dinge mit einander aussöhnen wollen, und als ihm das nun nicht gelungen, beider Köpfe in Einen zusammen verbunden habe, und daß derhalben, sobald das eine bei jemand sich einfindet, auch das

andere gleich nachfolgte. Wen so scheint es mir zu gehen. Da ich den Schmerz der Fessel am Beine gefühlt habe, folget nun die angenehme Empfindung nach.

Da nahm Kebes das Wort:

Wohlgethan, bei Zeus, o Sokrates! daß du mich daran erinnertest. Es haben schon einige sich erkundiget nach den Gedichten, die du gemacht, da du die Fabeln des Aesopos in Verse gebracht, und einen Hymnus an Apollon gedichtet hast. Unter andern fragte mich neulich Euenos (5), wie dir das in den Sinn gekommen, anjetzt zu dichten, seitdem du an diesem Orte wärest, da du nie vorher gedichtet hättest? Ist dir nun daran gelegen, daß ich dem Euenos, wenn er mich wieder fragt, eine Antwort zu geben habe, und wohl weiß ich, daß er wieder fragen werde — so sprich, was soll ich ihm sagen?

Sag ihm, sprach er, die Wahrheit, o Kebes! daß ich weder mit ihm, noch mit seinen Gedichten wetteifern wollen, als ich jene Verse machte, auch wohl gewußt, daß solches nicht leicht seyn würde; sondern daß ich nur, gewissen Träumen Genüge zu thun, versuchen wollen, ob sie, etwa diese Art der Musik meinend, mir deren Uebung so oft anbefohlen hätten.

Es verhält sich damit also:

Derselbe Traum hat mich während meines nun verflossenen Lebens vielmals heimgesuchet, bald ich die-

sen Gestalt erscheinend, bald in einer andern, und immer dasselbe sagend: O Sokrates! üb' und treibe die Musik!

Nun meint' ich zwar wohl bisher, daß dieser Traum mich zu eben dem, womit ich mich schon beschäftiget, aufmunterte, so wie man die Läufer in der Rennbahn durch Zuruf ermuntert; und daß, da ich mich mit der Philosophie beschäftigte, welche die höchste Musik ist, der Traum, damit fortzufahren, mich aufforderte.

Jetzt, da ich verurtheilt, und mein Tod, der Feier des Gottes wegen, aufgeschoben worden, schien es mir Pflicht zu seyn, wofern etwa der Traum, der so oft erschien, mir diese gemeine Musik anbefohlen hätte, ihm nicht ungehorsam zu seyn, sondern sie zu üben. Es wäre, meint' ich, doch sicherer, nicht von hinnen zu scheiden, eh ich, dem Traume Genüge leistend, auch auch auf diese Weise, indem ich Gedichte machte, der Pflicht zu entledigen versucht hätte. Ich dichtete also zuerst den Hymnus an den Gott, dessen Fest anjetzt gefeiert wird.

Hienächst fiel mir ein, daß ein Dichter, wenn er wirklich Dichter seyn soll, Fabeln, nicht aber Lehrschriften machen müsse. Da ich nun aber selber die Gabe, Fabeln zu dichten, nicht habe, so brachte ich von des Aesopos Fabeln diejenigen in Verse, die ich etwa wußte, oder welche mir eben in die Hand gerieten.

Bring', o Kebes! diesen Bescheid, zugleich mit meinem Gruße, dem Euenos, und sag' ihm, er möge, wofern er weise sei, mir nachfolgen. Denn ich scheide ja heute von hinnen. So gebieten die Athener.

Welchen Rath du da dem Euenos giebst! sagte Simmias. Ich habe vielen Umgang mit dem Manne gehabt, und nach dem, was ich an ihm wahrgenommen, möcht' er wohl schwerlich Lust haben, deinem Rath zu folgen.

Wie so? sprach Sokrates, ist Euenos nicht ein Weiser?

Das scheinet er mir, antwortete Simmias.

So wird denn auch Euenos, und jeder, welcher werth ist, sich mit der Weisheit zu beschäftigen, mir gern nachfolgen. Doch wird er nicht etwa gewaltsam sich an sich selbst vergreifen; denn das, sagt man, soll nicht erlaubt seyn.

Indem er so sprach, ließ er die Beine herab vom Lager auf den Boden, und redete von nun an sitzend.

Da fragte Kebes ihn: Wie meinest du das, o Sokrates! daß es nicht erlaubt sei, sich an sich selbst gewaltsam zu vergreifen, wenn gleichwohl der Weise einem Sterbenden gern nachgehn möchte?

Habet ihr, o Kebes! du und Simmias, nicht über diese Dinge den Philolaos (*) reden gehört?

Nichts Bestimmtes, o Sokrates!

Ich, sagte Sokrates, [illegible] man mir berichtet hat. Was ich gehört habe, theil' ich gerne mit. Es geziemt auch wohl, vorzüglich jemand, der in Begriff ist, dorthin zu wallen, Betrachtungen über diese Wallfahrt anzustellen, und über die Vorstellungen, die er von ihr haben mag, sich zu unterhalten. Wie könnt' auch jemand in meiner Lage die Zeit, welche bis zum Untergang der Sonne übrig bleibt, wohl besser anwenden?

Warum, o Sokrates! wird denn behauptet, fragte Kebes, daß sich selbst zu tödten nicht erlaubt sei? Ueber dasselbe, wonach ich dich jetzt frage, hab' ich schon von Philolaos, als er sich bei uns in Theben aufhielt, und von einigen andern sagen hören, daß man es nicht thun müsse. Aber nichts Bestimmtes hab' ich jemals darüber von irgend einem vernommen.

Wollest mit ganzer Seele dabei seyn, sagte Sokrates, ob du es etwa jetzt vernehmen werdest! Zwar mag es dir wunderbar scheinen, wenn in dieser Sache allein so schlechtweg entschieden wird, ohne weder darauf zu sehen, wann, noch auch wem zu sterben besser als zu leben sei? Wunderbar, sag' ich, mag es dir scheinen, wenn diesen Menschen nicht soll erlaubt seyn, sich selbst diese Wohlthat zu erzeigen, sondern sie einen andern Wohlthäter erwarten müssen.

Kebes lächelte, und sagte in einer böotischen Mundart: Wie dem sei, mag als der Zeus wissen!

[illegible] Freilich mag das seltsam scheinen, fuhr Sokrates fort; doch hat es wohl seinen Grund. Denn was in den Geheimnissen hievon gelehrt wird, daß wir Menschen unter einer gewissen Bewachung (7) gehalten werden, welcher wir uns selber nicht entziehen, nicht entrinnen dürfen, solches scheinet mir einen tiefen Sinn zu haben, welcher aber nicht leicht zu durchschauen ist.

Das aber, dünkt mich, sagt man mit Recht, o Kebes! daß die Götter über uns walten, und daß wir Menschen zu ihrem Eigenthum gehören, oder scheinet es dir nicht so?

Mir scheinet es so, antwortete Kebes.

Würdest du nicht, fuhr Sokrates fort, wenn deiner Sklaven einer wider deinen Befehl sich tödtete, ihm zürnen, und wofern Strafe an ihm zu vollziehen möglich wär', ihn strafen?

Allerdings! sagte Kebes.

Es ist also wohl nicht vernunftwidrig gesprochen, wenn man sagt, daß keiner sich selbst tödten müsse, wofern ihm Gott nicht eine solche Nothwendigkeit dazu auflegt, wie mir jetzo.

Wahrscheinlich verhält es sich so, sprach Kebes; was du aber nun sagtest, daß ein Weiser gern sterben wolle, das scheinet mir seltsam, o Sokrates! wofern jenes gegründet ist, was wir vorhin äußerten, daß Gott über uns walte, und daß wir dessen Eigenthum

ſeien. Daß es den verſtändigſten Menſchen nicht ſehr um ſollte, einer ſolchen Pflege entzogen zu werden, bei welcher die beſten aller Vorſteher, die Götter ſelbſt, über ihnen walten, das iſt wider die Vernunft. Denn ein ſolcher wird nicht wähnen, daß er, zur Freiheit gelangend, beſſer werde für ſich ſelber ſorgen können. Ein Thor möchte wohl freilich wähnen, daß er ſeinem Herrn entrinnen dürfe, ohne zu bedenken, daß man vom Guten nicht fliehen, ſondern vielmehr, ſo viel man kann, bei ihm bleiben müſſe. Thöricht würde er alſo fliehen. Der Vernünftige hingegen wird danach trachten, wie er nur immer bei dem, der beſſer iſt als er, ſeyn könne. Es ſcheinet daher, o Sokrates! das Gegentheil von dem, was vorhin geſagt ward, zu ſein. Den Verſtändigen geziemet es, mit Unmuth zu ſterben, den Thoren aber mit Fröhlichkeit.

Sokrates ſchien mir ſich an der Spitzfindigkeit des Kebes zu ergötzen, und indem er uns anſah, ſprach er: Immer ſpüret Kebes Gründe auf, und läßt ſich nicht bald überzeugen, was ihm einer auch ſagen mag.

Da ſagte Simmias: Allerdings ſcheinet mir aber Kebes nicht eben Unrecht zu haben, o Sokrates! Denn warum ſollten weiſe Männer ihnen wahrhaft beſſern Herren entfliehen, und gern von ihnen getrennt werden?

Es ſcheinet mir auch Kebes mit ſeinen Worten auf dich zu zielen, der du ſo bereit biſt, uns zu verlaſſen,

und deine besseren Herrscher, wie du selber eingestehst, die Götter.

Ihr mögt ja wohl Recht haben, sagte Sokrates, und ich soll, mein ich, mich wie vor dem Gericht vertheidigen.

Allerdings! sprach Simmias.

Gut! erwiederte Sokrates. Ich muß suchen, euch besser als meine Richter zu überzeugen.

Wofern ich nicht glaubte, o Simmias und Kebes! daß ich erstlich zu andern, weisen und guten Göttern, ferner zu abgeschiedenen Menschen kommen werde, welche besser sind, als die hier lebenden, so hätte ich freilich Unrecht, nicht unmuthig zu seyn in meinem Tode. Wisset aber, daß ich zu guten Menschen zu kommen hoffe. Zwar möcht ich dieses eben nicht als gewiß behaupten; daß ich aber zu Göttern, die sehr gute Herrscher sind, kommen werde, seid versichert, daß ich solches, wofern irgend etwas von der Art, als gewiß behaupte.

Deshalben bin ich nicht unmuthig, wie ich sonst wohl würde, sondern hoffnungsvoll, daß der Todten etwas ihnen, und zwar jener alten Sage nach, den Guten etwas viel besseres als den Bösen.

Wie nun, o Sokrates! sagte Simmias, bist du gesonnen, diese Lehre für dich behaltend von hinnen zu gehen, oder sie auch uns mitzutheilen? Auch dies

ſes ſcheinet mir ein gemeinſames Gut zu ſeyn, und zugleich gereichet es dir zur Vertheidigung gegen uns, wofern du uns von dem, was du da ſagſt, überzeugeſt.

Nun, das werd' ich verſuchen! ſprach er. Zuvor aber laßt uns unſern Kriton hier fragen, was er wolle? denn ſchon lang ſcheint er etwas auf dem Herzen zu haben.

Was anders, o Sokrates! antwortete Kriton, als daß ſchon lange der Menſch, welcher dir das Gift (s) geben ſoll, mich heißet dir anzuzeigen, daß du ſo wenig als möglich ſprechen müſſeſt. Bei'm Reden, meint' er, erhitze man ſich, und das müſſe man nicht; weil es die Wirkung des Giftes hemme, deſſen man, wofern man es thue, zuweilen zweimal, auch wohl dreimal zu ſich zu nehmen gezwungen ſei.

Laß ihn! ſagte Sokrates. Er beſorge das Seinige, und mache ſich darauf gefaßt, mir zweimal den Trank zu reichen, oder auch dreimal, wenn es ſeyn ſoll!

Ich konnte wohl denken, antwortete Kriton, daß du das ſagen würdeſt, aber ſchon lange macht er mir zu ſchaffen.

Laß ihn fahren! erwiederte Sokrates. Euch, als meinen Richtern, will ich nun Rechenſchaft ablegen, weshalb mir ſcheinet, daß ein Mann, welcher ſich

wahrhaftig während seines Lebens der Weisheit gewidmet, wohlgemuth seyn müsse, wenn er stirbt, und der frohen Hoffnung, daß ihm dort das größte Heil widerfahren werde.

Wie es sich damit verhalte, das werd' ich, o Simmias und Kebes! versuchen, euch zu zeigen.

Denn andern Menschen scheinet zu entgehen, daß diejenigen, welche sich auf die rechte Art mit der Weisheit beschäftigen, keinem Dinge nachtrachten, als abzusterben und todt zu seyn (9). Wofern dieses wahr ist, so wär' es wahrlich ungereimt, wenn sie im ganzen Leben nur diesem nachjagten, sobald es aber ihnen nahete, über eben dasjenige murrten, welchem sie so lange nachjagten, und worauf sie sich beflei[illegible]igten.

Lachend sagte Simmias: Du hast mich lachen gemacht, o Sokrates! wiewohl ich, bei Zeus! anjetzt zum Lachen nicht gestimmt bin. Denn ich glaube, das Volk, wenn es dieses hörte, würde meinen, du sagest das ganz recht von den Philosophen; und auch meine Landsleute möchten wohl gern einräumen, daß die Philosophen nach dem Tode gelüste, und würden sagen, ihnen entgehe nicht, daß jene des Todes auch würdig seien.

Und dann würden sie die Wahrheit sagen, o Simmias! ausgenommen in so fern sie behaupteten, daß ihnen solches nicht entgehe. Denn auf welche Art

wahre Liebhaber der Weisheit nach dem Tode gelüste, und in wiefern sie des Todes werth sind, solches ergehet jenen Leuten.

Lassen wir sie! und reden unter uns darüber!

Halten wir den Tod für etwas Wirkliches?

Allerdings! nahm Simmias das Wort.

Etwa für etwas anders als für die Trennung der Seele vom Leibe? und sagen wir nicht, daß das gestorben seyn heiße, wenn der Leib von der Seele getrennt nun für sich allein, und die Seele getrennt vom Leibe auch für sich allein sey? Oder ist der Tod etwas anders, außer diesem?

Nichts anders, sagte Simmias.

So betrachte, o Guter! ob dir dasselbe scheine wie mir, denn auf diese Weise werden wir, mein ich, dasjenige, wonach wir forschen, am besten erfahren.

Sollte es wohl einem Liebhaber der Weisheit ziemen, den sogenannten Vergnügen nachzujagen, als zum Beispiel der Lust an Speis' und Trank?

Nicht im mindesten, o Sokrates!

Oder etwa sinnlicher Liebespflege?

Keineswegs!

Oder meinest du, ein solcher werde äußern Schmuck des Leibes hochschätzen, als zum Beispiel

dem Beſitz von ſchönen Gewanden, Schuhen oder andern Zierlichkeiten dieſer Art? Meineſt du, ſag' ich, daß er auf ſolches einen Werth ſetzen, oder vielmehr, daß er es verachten, und deſſen nur ſo viel haben werd', als ſtrenge Nothwendigkeit ihn davon zu haben nöthiget?

Ich mein', antwortete Simmias, daß der wahre Liebhaber der Weisheit ſolches verachten werde.

Scheinet dir nicht, fuhr Sokrates fort, daß überhaupt das Trachten eines ſolchen Mannes nicht den Leib, ſondern, ſo viel er das vermag, die Abſonderung vom Leibe zum Zweck haben, und auf die Seele werde gerichtet ſeyn?

Das ſcheint mir.

Erhellet nicht zuförderſt bei ſolchen Dingen, daß der Weisheit Liebhaber, vorzüglich vor andern Menſchen, die Seele, ſo gut er kann, von der Gemeinſchaft des Leibes löſe?

Das erhellet.

Und ſcheinet nicht den meiſten Menſchen, o Simmias! daß ein ſolcher, welcher nach dergleichen Dingen nichts fraget, nicht Theil daran nimmt, des Lebens nicht werth ſei, ſondern daß der, welcher die Vergnügen des Leibes verachtet, ſchon auf gewiſſe Weiſe hinſterbe?

Du ſagſt vollkommen wahr.

Und wie verhält es sich in Absicht auf Erwerbung der Erkenntniß? Ist der Leib dabei hinderlich oder nicht, wenn einer ihn Theil nehmen läßt an der Erforschung? Ich erkläre mich. Entsprechen die Sinne des Gesichts und des Gehörs der Weisheit? Oder singen nicht auch selbst die Dichter uns vor, daß wir nichts mit genauer Richtigkeit hören noch sehen? Sind aber unter den Sinnen des Leibes selbst diese nicht richtig, so werden es schwerlich die andern seyn, denn diese sind ja insgesammt geringer, als jene beiden. Oder scheinet es dir nicht so?

Allerdings.

Wann denn, fuhr Sokrates fort, wann gelingt der Seele die Berührung des Wahren? Offenbar ist ja, daß sie vom Leibe getäuschet werde, so oft sie es unternimmt, mit ihm etwas zu betrachten.

Du sagst wahr.

Wird nicht der Seele, wenn irgend auf eine Weise, bei'm Nachsinnen etwas vom Wesen der Dinge kund?

Ja.

Am besten aber sinnet sie doch wohl nach, wenn von allen jenen Dingen keines ihr Beschwerde macht, weder das Gehör, noch das Gesicht, noch ein Schmerz, oder ein Vergnügen; sondern, wenn sie so sehr als möglich für sich allein bleibt, den Leib fahren läßt,

und so sehr sie das vermag, nichts mit ihm gemein habend, ihn nicht berührend, nach dem Wesen der Dinge auslangt.

So ist's.

Verachtet die Seele des Lieblings der Weisheit nicht vorzüglich alsdann den Leib, fliehet vor ihm, und strebet, für sich selbst allein zu seyn?

Es erhellet so.

Wie nun, o Simmias? werden wir sagen, daß das Gerechte etwas Wirkliches sei, oder nicht?

Ja, bei Zeus! etwas Wirkliches.

Nicht auch das Schöne? auch das Gute?

Wie anders?

Sahest du schon jemals dieser Dinge eins mit den Augen?

Keinesweges! antwortete Simmias.

Oder hast du sie durch irgend einen andern Sinn des Leibes berührt? Ich red' im Allgemeinen von solchen Dingen, als da sind, Größe, Gesundheit, Stärke; mit Einem Wort von allen wesentlichen Dingen, deren jedes wahres Daseyn hat (10). Kann das, was in Absicht auf diese Dinge das Wahrste ist, durch den Leib angeschauet werden? oder verhält es sich nicht vielmehr so, daß derjenige von uns, der sich geübet hat, am besten und am schärfsten über

jedes dieser Dinge, wenn er es betrachtet, nachzudenken, der Erkenntniß jedes solches Dinges am nächsten kommen werde?

Allerdings.

Der also wird zur reinsten Erforschung gelangen, welcher so sehr als möglich mit dem Gedanken selbst, ohne bei'm Denken das Auge hinzuzulassen, und ohne irgend einen von den Sinnen zugleich mit der Vernunft herbeizuschleppen; welcher, sag' ich, mit dem lautren Gedanken dem lautren Wesen der Dinge nachzujagen strebet, indem er, so sehr als möglich, sich entäußert hat der Augen, der Ohren, kurz des ganzen Leibes, als eines solchen, der da stört, und der, sobald man mit ihm in Gemeinschaft tritt, den Besitz der Wahrheit und der Erkenntniß wehret. Wird nicht ein solcher, o Simmias! wofern irgend einer, zum Wesen der Dinge gelangen?

Wunderbar wahr redest du, o Sokrates! sagte Simmias.

Muß nicht, fuhr jener fort, muß nicht nothwendig durch alles dieses in den ächten Liebhabern der Weisheit eine Meinung entstehen, welche sie gegen einander etwa auf diese Weise äußern mögen:

Es scheinet ein Abweg uns saumt der Vernunft bei dieser Beschauung abzuleiten (*), so daß wir, so lange wir den Leib haben, und unsre Seele mit solchem Uebel vermischt ist, niemals hinlänglich das-

jenige erreichen werden, deß wir begehren: wir begehren aber der Wahrheit. Zahllose Störungen verursachet uns der Leib, wegen deſſen nothwendigen Ernährung; ferner, wenn uns Krankheiten zuſtoßen, ſo ſind ſie uns, dem Weſen der Dinge nachzujagen, hinderlich; endlich ſo füllet er uns an mit Begierden und mit Gelüſten und mit Bangigkeit, und mit mancherlei Tand, ſo daß uns, wie mit Wahrheit geſagt wird, irgend etwas jemals zu erkennen, ſeinetwegen nicht vergönnt wird.

So werden auch nur durch den Leib und durch deſſen Begierden Kriege veranlaſſet, Spaltungen, Rotten, und Kämpfe. Denn um Geld zu beſitzen werden alle Kriege angefangen, zum Erwerb des Geldes aber werden wir durch den Leib genöthiget, für deſſen Pflege wir fröhnen.

Alle dieſe Dinge laſſen uns keine Muſſe zur Philoſophie. Ja, was das Schlimmſte von allen iſt, haben wir einmal Ruhe vor ihm, und wenden uns zur Betrachtung; mitten dann in der Unterſuchung erreget er von allen Seiten Geräuſch und Störung und ſetzet uns in Aufwallung, ſo daß ſeinetwegen wir das Wahre zu ſchauen nicht vermögen.

Es ward alſo wirklich erwieſen, daß, wofern wir jemals etwas rein erkennen ſollen, wir von ihm müſſen befreiet werden, daß wir mit der Seele ſelbſt die Dinge ſelbſt anſchauen müſſen.

jedes dieser Dinge, wenn er es betrachtet, nachzudenken, den Erkenntniß jedes solches Dings am nächsten kommen werde?

Allerdings.

Der also wird zur reinsten Erforschung gelangen, welcher so sehr als möglich mit dem Gedanken selbst, ohne bei'm Denken das Auge hinzuzulassen, und ohne irgend einen von den Sinnen zugleich mit der Vernunft herbeizuschleppen; welcher, sag' ich, mit dem lautren Gedanken dem lautren Wesen der Dinge nachzujagen strebet, indem er, so sehr als möglich, sich entäußert hat der Augen, der Ohren, kurz des ganzen Leibes, als eines solchen, der da stört, und der, sobald man mit ihm in Gemeinschaft tritt, den Besitz der Wahrheit und der Erkenntniß wehret. Wird nicht ein solcher, o Simmias! wofern irgend einer, zum Wesen der Dinge gelangen?

Wunderbar wahr redest du, o Sokrates! sagte Simmias.

Muß nicht, fuhr jener fort, muß nicht nothwendig durch alles dieses in den ächten Liebhabern der Weisheit eine Meinung entstehen, welche sie gegen einander etwa auf diese Weise äußern mögen:

Es scheinet ein Abweg uns saumt der Vernunft bei dieser Beschauung abzuleiten (*), so daß wir, so lange wir den Leib haben, und unsre Seele mit solchem Uebel vermischt ist, niemals hinlänglich das-

jenige erreichen werden, deß wir begehren: wir begehren aber der Wahrheit. Zahllose Störungen verursachet uns der Leib, wegen deſſen nothwendigen Ernährung; ferner, wenn uns Krankheiten zuſtoßen, ſo ſind ſie uns, dem Weſen der Dinge nachzujagen, hinderlich; endlich ſo füllet er uns an mit Begierden und mit Gelüſten und mit Bangigkeit, und mit mancherlei Tand, ſo daß uns, wie mit Wahrheit geſagt wird, irgend etwas jemals zu erkennen, ſeinetwegen nicht vergönnt wird.

So werden auch nur durch den Leib und durch deſſen Begierden Kriege veranlaſſet, Spaltungen im Rotten, und Kämpfe. Denn um Geld zu beſitzen werden alle Kriege angefangen, zum Erwerb des Geldes aber werden wir durch den Leib genöthiget, für deſſen Pflege wir fröhnen.

Alle dieſe Dinge laſſen uns keine Muſſe zur Philoſophie. Ja, was das Schlimmſte von allem iſt, haben wir einmal Ruhe vor ihm, und wenden uns zur Betrachtung; mitten dann in der Unterſuchung erreget er von allen Seiten Geräuſch und Störung und ſetzet uns in Aufwallung, ſo daß ſeinetwegen wir das Wahre zu ſchauen nicht vermögen.

Es ward alſo wirklich erwieſen, daß, wofern wir jemals etwas rein erkennen ſollen, wir von ihm müſſen befreiet werden, daß wir mit der Seele ſelbſt die Dinge ſelbſt anſchauen müſſen.

Dann erſt, wie ſcheinet, und wie dieſe Rede lehret, wann wir ſterben, werden wir erlangen, weß wir begehren, und für deſſen Liebhaber wir uns bekennen, die Erkenntniß; ſo lange wir leben, aber nicht. Denn wofern es unmöglich iſt, mit dem Leibe irgend etwas rein zu erkennen, ſo iſt von zweien eines wahr: entweder wir gelangen niemals zum reinen Erkennen, oder erſt dann, wann wir geſtorben ſind. Denn alsdann wird, getrennt vom Leibe, die Seele für ſich allein ſeyn, vorher nicht. So erhellet auch, daß wir, ſo lange wir leben, der Erkenntniß deſto näher ſeyn werden, je weniger wir Verkehr mit dem Leibe, je weniger wir Gemeinſchaft mit ihm haben werden, nur ſo viel als die äußerſte Noth erfordert, und wenn wir uns nicht mit ſeiner Natur behaften, ſondern uns rein von ihm halten, bis Gott ſelbſt uns von ihm löſet.

Alſo gereiniget und befreiet von des Leibes Blödſinn, werden wir wahrſcheinlich auch bei andern ſolchen ſeyn; und werden durch uns ſelbſt alles, was lauter iſt, erkennen, und das iſt ja wohl die Wahrheit.

Das Unreine dürfte dagegen doch wohl nicht das Reine berühren!

Solche Meinungen, o Simmias! werden, glaub' ich, alle wahren Liebhaber der Erkenntniß nothwendig hegen, und gegen einander äußern müſſen. Oder ſcheinet es dir nicht ſo?

Vor allen Dingen, o Sokrates!

Iſt nun, ſagte Sokrates, iſt dieſes wahr, o Freund! ſo iſt große Hoffnung vorhanden, daß einer, der dahin kommt, wohin ich nun walle, dort, wofern irgendwo, dasjenige zur Genüg' erlangen werde, nach welchem im vergangnen Leben dieſes eifrige Streben ging. Eben dieſe mir nun vorgeſchriebne Wanderſchaft muß daher auch jeden andern Mann mit guter Hoffnung erfüllen, wenn er glaubt, die Reinigung ſeines Sinnes bewirkt zu haben.

Allerdings! ſagte Simmias.

Sollte nun aber die Reinigung nicht darin beſtehen, die Seele ſo ſehr als möglich vom Leibe zu trennen, und ſie zu gewöhnen, in ſich ſelbſt ſich zurückzuziehen und zu ſammeln? da, nach Vermögen, ihre Wohnung aufzuſchlagen, um ſchon jetzt und dereinſt für ſich allein zu ſeyn, und gelöſet vom Leibe, wie von Banden?

Allerdings!

Wird dieſe Löſung und Trennung der Seele vom Leibe nicht Tod genennet?

Freilich!

Wir behaupten aber, daß immer die ächten Liebhaber der Weisheit, und nur ſie, ſich nach dieſer Löſung ſehnen; und daß eben in der Löſung und Tren-

Dann erſt, wie ſcheinet, und wie dieſe Rede lehret, wann wir ſterben, werden wir erlangen, weß wir begehren, und für deſſen Liebhaber wir uns bekennen, die Erkenntniß; ſo lange wir leben, aber nicht. Denn wofern es unmöglich iſt, mit dem Leibe irgend etwas rein zu erkennen, ſo iſt von zweien eines wahr: entweder wir gelangen niemals zum reinen Erkennen, oder erſt dann, wann wir geſtorben ſind. Denn alsdann wird, getrennt vom Leibe, die Seele für ſich allein ſeyn, vorher nicht. So erhellet auch, daß wir, ſo lange wir leben, der Erkenntniß deſto näher ſeyn werden, je weniger wir Verkehr mit dem Leibe, je weniger wir Gemeinſchaft mit ihm haben werden, nur ſo viel als die äußerſte Noth erfordert, und wenn wir uns nicht mit ſeiner Natur behaften, ſondern uns rein von ihm halten, bis Gott ſelbſt uns von ihm löſet.

Alſo gereiniget und befreiet von des Leibes Blödſinn, werden wir wahrſcheinlich auch bei andern ſolchen ſeyn; und werden durch uns ſelbſt alles, was lauter iſt, erkennen, und das iſt ja wohl die Wahrheit.

Das Unreine dürfte dagegen doch wohl nicht das Reine berühren!

Solche Meinungen, o Simmias! werden, glaub' ich, alle wahren Liebhaber der Erkenntniß nothwendig hegen, und gegen einander äußern müſſen. Oder ſcheinet es dir nicht ſo?

Vor allen Dingen, o Sokrates!

Ist nun, sagte Sokrates, ist dieses wahr, o Freund! so ist große Hoffnung vorhanden, daß einer, der dahin kommt, wohin ich nun walle, dort, wofern irgendwo, dasjenige zur Genüg' erlangen werde, nach welchem im vergangnen Leben dieses eifrige Streben ging. Eben diese mir nun vorgeschriebne Wanderschaft muß daher auch jeden andern Mann mit guter Hoffnung erfüllen, wenn er glaubt, die Reinigung seines Sinnes bewirkt zu haben.

Allerdings! sagte Simmias.

Sollte nun aber die Reinigung nicht darin bestehen, die Seele so sehr als möglich vom Leibe zu trennen, und sie zu gewöhnen, in sich selbst sich zurückzuziehen und zu sammeln? da, nach Vermögen, ihre Wohnung aufzuschlagen, um schon jetzt und dereinst für sich allein zu seyn, und gelöset vom Leibe, wie von Banden?

Allerdings!

Wird diese Lösung und Trennung der Seele vom Leibe nicht Tod genennet?

Freilich!

Wir behaupten aber, daß immer die ächten Liebhaber der Weisheit, und nur sie, sich nach dieser Lösung sehnen; und daß eben in der Lösung und Tren-

nung der Seele vom Leib' ihre Uebung bestehe. Nicht so?

Das erhellet.

Wär' es nun nicht, wie ich anfangs sagte, lächerlich, wenn ein Mann, der während seines Lebens sich bestrebt hätte so zu leben, daß er dem Sterbenden am ähnlichsten würde, nun, wenn eben dieses, das Sterben selber, kommt, murren wollte? wäre das nicht lächerlich?

Wie sollt' es nicht?

Wirklich also, o Simmias! wird von ächten Liebhabern der Weisheit das Absterben geübet, und am wenigsten von allen andern Menschen ist ihnen das Sterben furchtbar. Betrachte nur dies: Sind sie auf alle Weise mit dem Leib' in Zwiespalt, und begehren sie, daß die Seele für sich allein sei; wär' es denn nicht sehr ungereimt von ihnen, dann, wann dieses wirklich geschieht, sich zu fürchten und zu murren? nicht gern dorthin zu wallen, wo sie hoffen mögen, das zu erlangen, wonach sie im Leben sich sehnten? (sie sehnten sich ja nach Erkenntniß!) nicht gern befreiet zu werden von diesem Genossen, mit dem sie in Zwiespalt waren?

Wenn ihnen menschliche Lieblinge, oder Weiber, oder Söhne hinstarben, haben schon viele gewünscht, zum Hades zu wandern, bewogen durch die Hoffnung,

diejenigen dort zu ſehen, nach welchem ſie ſich ſehnen, und ihres Umgangs zu genießen. Sollte nun ein wahrhafter Liebhaber der Erkenntniß, bei welchem eben dieſe Erwartung feſt haftet, daß er nirgendwo als im Hades ihrer auf eine würdige Art theilhaftig werden könne, ſollte der murren, wenn er ſtirbt, und nicht gern hingehen? Daß er gern hingehe, muß man erwarten, o Freund! wofern er ein wahrer Liebhaber der Weisheit war! Denn davon wird er ſehr überzeugt ſeyn, daß er zur reinen Erkenntniß nirgendwo als dort gelangen könne. Verhält es ſich nun alſo, wär' es dann nicht, wie ich vorhin ſagte, ſehr ungereimt, wenn ein ſolcher den Tod fürchtete?

Ja, bei Zeus! ſagte Simmias, ſehr ungereimt!

Wenn du alſo einen Mann, der nun ſterben ſoll, murren ſiehſt, ſo iſt das ſchon ein hinlängliches Kennzeichen, daß er nicht Liebhaber der Weisheit, ſondern Liebhaber des Leibes ſei: und eben dieſer wird auch das Geld lieben, oder ehrgeizig ſeyn; entweder eins von beiden, oder beides.

Ja, ſo verhält es ſich, wie du da ſagſt.

Wird nicht auch die ſogenannte Mannhaftigkeit dem Liebhaber der Weisheit vorzüglich eigen ſeyn?

Allerdings!

Und die Enthaltſamkeit, jene, welcher auch das Volk dieſen Namen giebt, und die darin beſteht, daß

nung der Seele vom Leib' ihre Uebung bestehe. Nicht so?

Das erhellet.

Wär' es nun nicht, wie ich anfangs sagte, lächerlich, wenn ein Mann, der während seines Lebens sich bestrebt hätte so zu leben, daß er dem Sterbenden am ähnlichsten würde, nun, wenn eben dieses, das Sterben selber, kommt, murren wollte? wäre das nicht lächerlich?

Wie sollt' es nicht?

Wirklich also, o Simmias! wird von ächten Liebhabern der Weisheit das Absterben geübet, und am wenigsten von allen andern Menschen ist ihnen das Sterben furchtbar. Betrachte nur dies: Sind sie auf alle Weise mit dem Leib' in Zwiespalt, und begehren sie, daß die Seele für sich allein sei; wär' es denn nicht sehr ungereimt von ihnen, dann, wann dieses wirklich geschieht, sich zu fürchten und zu murren? nicht gern dorthin zu wallen, wo sie hoffen mögen, das zu erlangen, wonach sie im Leben sich sehnten? (Sie sehnten sich ja nach Erkenntniß!) nicht gern befreiet zu werden von diesem Genossen, mit dem sie in Zwiespalt waren?

Wenn ihnen menschliche Lieblinge, oder Weiber, oder Söhne hinstarben, haben schon viele gewünscht, zum Hades zu wandern, bewogen durch die Hoffnung,

diejenigen dort zu ſehen, nach welchem ſie ſich ſehnen, und ihres Umgangs zu genießen. Sollte nun ein wahrhafter Liebhaber der Erkenntniß, bei welchem eben dieſe Erwartung feſt haftet, daß er nirgendwo als im Hades ihrer auf eine würdige Art theilhaftig werden könne, ſollte der murren, wenn er ſtirbt, und nicht gern hingehen? Daß er gern hingehe, muß man erwarten, o Freund! wofern er ein wahrer Liebhaber der Weisheit war! Denn davon wird er ſehr überzeugt ſeyn, daß er zur reinen Erkenntniß nirgendwo als dort gelangen könne. Verhält es ſich nun alſo, wär' es dann nicht, wie ich vorhin ſagte, ſehr ungereimt, wenn ein ſolcher den Tod fürchtete?

Ja, bei Zeus! ſagte Simmias, ſehr ungereimt!

Wenn du alſo einen Mann, der nun ſterben ſoll, murren ſiehſt, ſo iſt das ſchon ein hinlängliches Kennzeichen, daß er nicht Liebhaber der Weisheit, ſondern Liebhaber des Leibes ſei: und eben dieſer wird auch das Geld lieben, oder ehrgeizig ſeyn; entweder eins von beiden, oder beides.

Ja, ſo verhält es ſich, wie du da ſagſt.

Wird nicht auch die ſogenannte Mannhaftigkeit dem Liebhaber der Weisheit vorzüglich eigen ſeyn?

Allerdings!

Und die Enthaltſamkeit, jene, welcher auch das Volk dieſen Namen giebt, und die darin beſteht, daß

nung der Seele vom Leib' ihre Lehrung bestehe. Nicht so?

Das erhellet.

Wär' es nun nicht, wie ich anfangs sagte, lächerlich, wenn ein Mann, der während seines Lebens sich bestrebt hätte so zu leben, daß er dem Sterbenden am ähnlichsten würde, nun, wenn eben dieses, das Sterben selber, kommt, murren wollte? wäre das nicht lächerlich?

Wie sollt' es nicht?

Wirklich also, o Simmias! wird von ächten Liebhabern der Weisheit das Absterben geübet, und am wenigsten von allen andern Menschen ist ihnen das Sterben furchtbar. Betrachte nur dies: Sind sie auf alle Weise mit dem Leib' in Zwiespalt, und begehren sie, daß die Seele für sich allein sei; wär' es denn nicht sehr ungereimt von ihnen, dann, wann dieses wirklich geschieht, sich zu fürchten und zu murren? nicht gern dorthin zu wallen, wo sie hoffen mögen, das zu erlangen, wonach sie im Leben sich sehnten? (sie sehnten sich ja nach Erkenntniß!) nicht gern befreiet zu werden von diesem Genossen, mit dem sie in Zwiespalt waren?

Wenn ihnen menschliche Lieblinge, oder Weiber, oder Söhne hinstarben, haben schon viele gewünscht, zum Hades zu wandern, bewogen durch die Hoffnung,

diejenigen dort zu ſehen, nach welchem ſie ſich ſehnen, und ihres Umgangs zu genießen. Sollte nun ein wahrhafter Liebhaber der Erkenntniß, bei welchem eben dieſe Erwartung feſt haftet, daß er nirgendwo als im Hades ihrer auf eine würdige Art theilhaftig werden könne, ſollte der murren, wenn er ſtirbt, und nicht gern hingehen? Daß er gern hingehe, muß man erwarten, o Freund! wofern er ein wahrer Liebhaber der Weisheit war! Denn davon wird er ſehr überzeugt ſeyn, daß er zur reinen Erkenntniß nirgendwo als dort gelangen könne. Verhält es ſich nun alſo, wär' es dann nicht, wie ich vorhin ſagte, ſehr ungereimt, wenn ein ſolcher den Tod fürchtete?

Ja, bei Zeus! ſagte Simmias, ſehr ungereimt!

Wenn du alſo einen Mann, der nun ſterben ſoll, murren ſiehſt, ſo iſt das ſchon ein hinlängliches Kennzeichen, daß er nicht Liebhaber der Weisheit, ſondern Liebhaber des Leibes ſei: und eben dieſer wird auch das Geld lieben, oder ehrgeizig ſeyn; entweder eins von beiden, oder beides.

Ja, ſo verhält es ſich, wie du da ſagſt.

Wird nicht auch die ſogenannte Mannhaftigkeit dem Liebhaber der Weisheit vorzüglich eigen ſeyn?

Allerdings!

Und die Enthaltſamkeit, jene, welcher auch das Volk dieſen Namen giebt, und die darin beſteht, daß

einer nicht aufwalle bei Gegenständen der Begierden, sondern unbekümmert und bescheiden bleibe; wird diese nicht blos solchen eigen seyn, welche sich am wenigsten um den Leib bekümmern, und dagegen der Weisheit sich befleißigen?

Nothwendig! sprach Simmias.

Willst du, fuhr Sokrates fort, die Mannhaftigkeit und die Enthaltsamkeit der andern betrachten, so mußt du finden, daß sie ungereimt sind.

Wie so? o Sokrates!

Du weißt ja, sprach dieser, daß alle andre den Tod zu den größten Uebeln zählen?

Freilich.

Bestehen nicht aus Furcht vor größern Uebeln die mannhaftesten unter ihnen den Tod, wenn sie ihn bestehen?

So ist's.

Weil sie sich fürchten also, aus Furcht sind alle mannhaft, außer die Liebhaber der Weisheit.

Ist es nun aber nicht ungereimt, daß einer aus Furcht und aus Feigheit mannhaft sei?

Allerdings!

Wie nun? trifft nicht ein gleicher Vorwurf auch diejenigen unter ihnen, welche bescheiden sind? Sind sie nicht enthaltsam aus Unmäßigkeit? Zwar möchte

man sagen, das sei unmöglich, doch scheinet das ihr Falk in Absicht auf ihre alberne Enthaltsamkeit zu seyn. Aus Furcht, andrer Wollüste beraubt zu werden, und diese andern anlüstend, enthalten sie sich jener, weil andre Lüste sie beherrschen.

Sie nennen es wohl Ausschweifung, den Lüsten zu gehorchen, doch widerfährt ihnen, von Lüsten überwältiget, andern Lüsten Gewalt anzuthun. Ist das nicht eben das, was wir vorhin sagten, daß sie auf gewisse Weise durch Ausschweifung sich zur Enthaltsamkeit leiten lassen?

So scheint's.

Es möchte gleichwohl, o seliger Simmias! nicht dieses der rechte Weg zur Tugend seyn, daß man Lüste gegen Lüste, Beschwerden gegen Beschwerden, Furcht gegen Furcht, und die größern in diesen Dingen gegen die kleineren, wie die Münzen eintausche. Vielmehr ist Weisheit wohl die einzige ächte Münze(12), gegen welche alle andre zu vertauschen sind. Nur dasjenige, was mit dieser, und durch diese gekauft und verkauft wird, hat wahres Wesen, es sei Mannhaftigkeit, oder Enthaltsamkeit, oder Gerechtigkeit; kurz, jede wahre, mit der Weisheit verbundene Tugend; gleichviel, ob Vergnügen, Furcht, und was dem gleich ist, damit verknüpfet sei oder auch nicht.

Getrennet von der Weisheit, und eine gegen die andre eingetauschet, sind jene Tugenden nur Schat-

renwerk, ſind knechtiſch, haben nichts Geſundes, nichts Wahres in ſich.

Das Wahre beſtehet in der Reinigung aller dieſer Tugenden (13). Ja, die Enthaltſamkeit, die Gerechtigkeit, die Mannhaftigkeit und die Weisheit ſelbſt, ſind wohl eben die wahre Reinigung, und es ſcheinet, daß diejenigen, welche die Eleuſiniſchen Geheimniſſe ſtifteten, keine Männer von gemeiner Art geweſen, ſondern vorlängſt in räthſelhaften Ausdrücken hierauf gedeutet haben, wenn ſie ſagten, daß, wer ungeweihet (14) und unvollendet in den Hades komme, dort in einem Pfuhl zu liegen verdammet werde, daß aber der Gereinigte und Vollendete, dort anlangend, bei den Göttern wohnen ſoll.

Solche, welche dieſer Geheimniſſe kundig ſind, ſagen, daß es der Thyrſusſchwinger viele gebe, der vom Gotte Begeiſterten aber wenig (15). Dieſes ſind aber, meiner Meinung nach, nur ſolche, welche der Weisheit als ächte Liebhaber nachgejaget haben, unter deren Zahl zu gelangen ich, während meines Lebens, nicht abgelaſſen habe, nach Vermögen zu ſtreben, und auf alle Weiſe. Ob ich auf die rechte Art danach geſtrebet hab', ob ich gefördert worden, das wird mir dort erſt recht offenbar werden, und, ſo Gott will, bald!

Auf ſolche Weiſe vertheidige ich mich, o Simmias und Kebes! zeigend, worauf ich mich gründe,

wenn ich auch und meine Herren hienieden (11) verlassend, nicht unruhig bin, noch murre, weil ich erwarte, dort auch, nicht weniger als hier, gute Herren anzutreffen und Freunde.

Freilich findet solches keinen Glauben bei der Menge! Es sei aber genug, wenn es mir in dieser Vertheidigung gelang, euch besser zu überzeugen, als ich die Richter der Athener überzeugen konnte.

Als Sokrates also geredet hatte, nahm Kebes das Wort, und sprach:

O Sokrates! das andre scheinet mir alles sehr wohl gesagt, nur das, was die Seele betrifft, findet wenig Glauben bei den Menschen, welche meinen, daß jene, sobald sie vom Leibe abgeschieden, nirgends sei, sondern an eben dem Tage zerfährt, weg und untergeht, an welchem der Mensch stirbt; indem sie gleich bei der Trennung vom Leibe, den sie verläßt, verwehend wie ein Lüftchen oder ein Rauch, verfliegt und nirgends mehr sei. Freilich, wäre sie irgendwo in sich selbst gesammelt und befreiet von diesen Uebeln, welche du herzähltest, so möchte man die große, schöne Hoffnung haben, o Sokrates! daß dasjenige, was du da sagst, gegründet sei.

Aber es dürfte wohl keiner kleinen Erinnerung, keines gemeinen Erweises erfordern, daß des Gestorbenen noch sei, noch irgend eine Kraft aus dem Erkenntniß habe.

renwerk, ſind knechtiſch, haben nichts Geſundes, nichts Wahres in ſich.

Das Wahre beſtehet in der Reinigung aller dieſer Tugenden (13). Ja, die Enthaltſamkeit, die Gerechtigkeit, die Mannhaftigkeit und die Weisheit ſelbſt, ſind wohl eben die wahre Reinigung, und es ſcheinet, daß diejenigen, welche die Eleuſiniſchen Geheimniſſe ſtifteten, keine Männer von gemeiner Art geweſen, ſondern vorlängſt in räthſelhaften Ausdrücken hierauf gedeutet haben, wenn ſie ſagten, daß, wer ungeweihet (14) und unvollendet in den Hades komme, dort in einem Pfuhl zu liegen verdammet werde, daß aber der Gereinigte und Vollendete, dort anlangend, bei den Göttern wohnen ſoll.

Solche, welche dieſer Geheimniſſe kundig ſind, ſagen, daß es der Thyrſusſchwinger viele gebe, der vom Gotte Begeiſterten aber wenig (15). Dieſes ſind aber, meiner Meinung nach, nur ſolche, welche der Weisheit als ächte Liebhaber nachgejaget haben, unter deren Zahl zu gelangen ich, während meines Lebens, nicht abgelaſſen habe, nach Vermögen zu ſtreben, und auf alle Weiſe. Ob ich auf die rechte Art danach geſtrebet hab', ob ich gefördert worden, das wird mir dort erſt recht offenbar werden, und, ſo Gott will, bald!

Auf ſolche Weiſe vertheidige ich mich, o Simmias und Kebes! zeigend, worauf ich mich gründe,

wann ich euch und meine Herren hienieden (1) verlassend, nicht unruhig bin, noch murre, weil ich erwarte, dort auch, nicht weniger als hier, gute Herren anzutreffen und Freunde.

Freilich findet solches keinen Glauben bei der Menge! Es sei aber genug, wenn es mir in dieser Vertheidigung gelang, euch besser zu überzeugen, als ich die Richter der Athener überzeugen konnte.

Als Sokrates also geredet hatte, nahm Kebes das Wort, und sprach:

O Sokrates! das andre scheinet mir alles sehr wohl gesagt, nur das, was die Seele betrifft, findet wenig Glauben bei den Menschen, welche meinen, daß jene, sobald sie vom Leibe abgeschieden, nirgends sei, sondern an eben dem Tage zerstört werde und untergehe, an welchem der Mensch stirbt; indem sie gleich bei der Trennung vom Leibe, den sie verläßt, verwehend wie ein Lüftchen oder ein Rauch, verfliege und nirgends mehr sei. Freilich, wäre sie irgendwo in sich selbst gesammelt und befreiet von diesen Uebeln, welche du herzähltest, so möchte man die große, schöne Hoffnung haben, o Sokrates! daß dasjenige, was du da sagst, gegründet sei.

Aber es dürfte wohl keiner kleinen Erkeines gemeinen Erweises erfordern, daß des Gestorbenen noch sei, noch irgend ein Erkenntniß habe.

Wie sollt' es nicht?

Hinlänglich wären wir also davon überzeugt, daß alle Ding' auf diese Weise aus den ihnen entgegengesetzten entstehen.

Allerdings!

Nun aber, ist auch so etwas in ihnen, was in der Mitte steht zwischen den beiden Entgegengesetzten? Sind nicht zwei Entstehungen, wenn das Eine in's Andre übergehet, und dieses wieder in jenes?

Zwischen dem Größern und dem Kleinern stehen ja in der Mitte die Zunahm' und die Abnahme; daher wir sagen, dieses nehme zu, jenes nehme ab.

Freilich!

Verhält es sich nicht eben so, wenn etwas vermischet, oder wenn es abgesondert wird? Muß nicht nothwendig, auch wenn wir nicht solche Worte dazu brauchen, doch in der That das eine aus dem andern entstehen, und solcher gegenseitiger Ursprung Statt finden?

Allerdings! sprach Kebes.

Wie nun? ist dem Lebendigseyn etwas entgegengesetzet, so wie das Schlafen dem Wachen?

Allerdings!

Was?

Das Todtseyn.

Entſtehen dieſe Dinge nicht gegenſeitig auseinander, da ſie ſich entgegengeſetzet ſind? Und ſind nicht zwiſchen dieſen beiden auch zwei Uebergänge?

Wie ſollten ſie nicht?

Das eine Paar von den beiden, deren ich erwähnte, will ich dir nennen, ſprach Sokrates, ſowohl das Paar ſelbſt, als die Uebergänge. Mache du es ſo bei dem andern. Ich nenne das Schlafen und das Wachen. Aus dem Schlafen entſtehet das Wachen, und aus dem Wachen das Schlafen. Die Uebergänge zwiſchen beiden ſind das Einſchlafen und das Erwachen.

Hab' ich dir das hinlänglich geſagt, oder nicht?

Vollkommen.

So entwickle du auf eben die Weiſe wie es ſich in Abſicht auf das Leben und auf den Tod verhalte. Sagſt du nicht, daß das Sterben dem Leben entgegengeſetzet ſei?

Das ſag' ich.

Daß eins aus dem andern entſtehe?

Nothwendig.

Was entſteht aus dem Lebenden?

Das Geſtorbne.

Und was aus dem Geſtorbnen?

Nothwendig muß man, sprach Kebes, einräumen, daß aus diesem das Lebende entstehe.

Aus dem Gestorbnen also, o Kebes! entstehet das Lebendige und die Lebenden?

Das erhellet.

Unsre Seelen sind also im Hades?

Es scheint.

Ist nicht der eine Uebergang unter diesen beiden durch den Augenschein offenbar? Denn das Sterben fällt ja in den Augenschein, oder nicht?

Allerdings!

Was werden wir denn thun? werden wir keinen entgegengesetzten Uebergang anerkennen? wird nur hier die Natur lahm seyn? Oder müssen wir nothwendig einen dem Sterben entgegengesetzten Uebergang anerkennen?

Freilich müssen wir.

Welchen?

Das Wiederaufleben.

Woferrn also, fuhr Sokrates fort, wofern das Wiederaufleben Statt findet, so ist es ein Uebergang vom Tod' in's Leben.

Allerdings!

Auch auf diesem Weg' also kommen wir darin überein, daß die Lebenden aus den Todten entstehen,

nicht minder als die Todten aus den Lebenden. Da das nun so ist, so beweiset es die Nothwendigkeit, daß die Seelen der Gestorbnen irgendwo seyn müssen, von wannen sie wieder hervorkommen müssen.

Das scheint auch mir, o Sokrates! aus dem, worin wir übereingekommen, nothwendig zu folgen.

Sieh nun auch, o Kebes! daß wir, wie mich dünket, nicht Unrecht hatten, indem wir hierin übereinkamen. Denn geben wir nicht zu, daß die Zustände aus andern Zuständen, gleichsam im Kreise sich drehend, entstehen; nehmen dagegen an, daß nur Ein grader Fortgang zum Gegenüberstehenden Statt finde, welcher nicht wieder zum vorigen sich zurückbeuge, keine Krümmung mache, so siehst du ja wohl ein, daß es allen Dingen an ihrem Ende gleich ergehen, daß es mit deren Entstehung aus seyn müßte.

Wie meinest du das? sprach Kebes.

Es ist nicht schwer zu verstehen, was ich meine. Wenn, zum Beispiel, das Einschlafen zwar Statt fände, das Erwachen aber nicht, welches aus dem Schlafe wieder hervorgehet, so würden ja alle Dinge das Märchen des Endymion (17) wahr machen, und nie wieder hervorkommen, weil sie alle, jenem gleich, ewigem Schlaf unterworfen wären. So auch, wenn alle Ding' unter einander gemischet und nicht wieder gesondert würden, dann müßte ja bald die Vorstel-

lung des Anaxagoras (18) vom Chaos von ihnen allen wahr werden.

Auf eben diese Weise, geliebter Kebes! wenn alle Dinge, die des Lebens theilhaftig sind, nachdem sie sterben in dem Zustande dieser Erstorbenheit blieben, und nicht wieder auflebten; müßten dann nicht nothwendig alle zuletzt gestorben seyn und nicht mehr leben? Denn, wenn alles, was da lebt, immer aus andern Dingen entstünde, zugleich aber alle Lebendigen stürben, wie sollte dann nicht alles zuletzt in den Tod verschlungen werden?

Das seh' ich freilich auch nicht ein, o Sokrates! antwortete Kebes, sondern du scheinest mir vollkommen wahr zu reden.

Allerdings, o Kebes! verhält es sich so, wie mir scheinet, und wir ließen uns nicht täuschen, als wir in allem diesen übereinstimmten. Das Aufleben ist wirklich wahr; wahr, daß die Lebenden aus den Gestorbnen hervorgehen, daß die Seelen der Gestorbnen noch sind, und daß es den Guten besser ergehe, den Schlechten schlechter.

Hierauf nahm Kebes das Wort: Auch nach einem Satze, den du oft zu behaupten pflegtest, o Sokrates! (wofern er wahr ist) daß unser Erlernen nichts anders als Erinnerung sei, auch nach diesem ist es nothwendig, daß wir in einer frühern Zeit dasjenige gelernet haben, dessen wir uns in diesem Leben

einmeln. Unmöglich wäre ja das, wenn unſre Seele nicht irgendwo geweſen, ehe ſie dieſe menſchliche Geſtalt gehabt. Auch hiernach ſcheinet alſo die Seel' unſterblich zu ſeyn!

Welches waren, o Kebes! ſo ſprach Simmias, die Erweiſe dafür? Erinnere mich daran, ich entſinne mich deren jetzt nicht hinlänglich.

Es erhellete, ſagte Kebes, aus einem trefflichen Erweiſe, nämlich daraus, daß alle Menſchen, welche befragt werden, wenn einer auf die rechte Art fragt, von allen Dingen, wie ſie ſich verhalten, Auskunft geben.

Hätten ſie nicht die Wiſſenſchaft in ſich, und die Kunde des wahren Verhältniſſes, ſo wären ſie unfähig das zu thun. Daß dieſes wirklich wahr ſei, kann ein jeder am augenſcheinlichſten bewähren, welcher ihnen mathematiſche Figuren, oder dergleichen zeigt.

Wofern, ſprach Sokrates, dich dieſes noch nicht überzeugt, o Simmias! ſo ſieh', ob du auf folgendem Wege mit mir werdeſt zuſammen treffen.

Du glaubſt nicht, daß die ſogenannte Wiſſenſchaft Erinnerung ſei?

Ich bin eben nicht ungläubig daran, antwortete Simmias, aber ich bedarf eben jetzt deſſen, wovon

die Art ist, nämlich wieder daran erinnert zu werden. Und doch, da Kebes nur begonnen hat, davon zu reden, kehret die Erinnerung beinahe ganz zurück, und mit ihr die Ueberzeugung; doch möcht' ich nichts desto weniger auch sehr gern noch hören, wie du diese Sache behandeln werdest.

Auf diese Weise, sagte Sokrates. Ohne Zweifel stimmen wir ja darin überin, daß einer das vorher müsse gewußt haben, dessen er sich erinnert.

Freilich.

Auch darin, daß wenn jemand auf diese Weise zu einer Wissenschaft gelanget, diese eine Erinnerung sei? Ich meine das also. Wenn einer etwas sehend, hörend, oder auf andre Art sinnlich wahrnehmend, nicht nur dieses Dinges inne wird, sondern auch an etwas anders dabei denket, welches nicht der Gegenstand eben derselben, sondern einer andern Erkenntniß ist; sagen wir dann nicht richtig, daß er sich desjenigen erinnere, an welches er dann denket?

Wie meinst du das?

Hör' ein Beispiel! Sind nicht ein Mensch und eine Leyer Gegenstände verschiedner Erkenntnisse?

Wie sollten sie nicht?

Du weißt ja, was den Liebhabern widerfährt, wenn sie eine Leyer, ein Gewand, oder sonst irgend

etwas anders sehen, dessen ihre Geliebten sich zu bedienen pflegen; sie erkennen die Leyer, und in Gedanken erfassen sie das Bild des Geliebten, denn die Leyer gehört. Das ist Erinnerung; so wie manchen schon oft, welcher den Simmias sah, an Kebes ist innert ward. Beispiele dieser Art sind zahllos.

Zahllos, bei Zeus! antwortete Simmias.

Nun, so fuhr Sokrates fort, solches ist die Erinnerung; und vorzüglich, wenn jemandem das widerfährt mit Dingen, welche er, wegen Länge der Zeit, oder weil er nicht daran gedacht, schon vergessen hatte.

Ja, so verhält es sich! sprach Simmias.

Wie nun? sagte Sokrates, kann jemand, der ein gemaltes Pferd, eine gemalte Leyer sieht, dadurch auch an einen Menschen erinnert werden? Und an den Kebes, wenn er den gemalten Simmias sieht?

Freilich!

Nicht auch an den Simmias selbst, bei'm Bilde des Simmias?

Ja wohl!

Finden nicht in allen diesen Fällen Erinnerungen Statt, deren einige dich an ähnliche Ding' erinnern, andre an unähnliche?

Ja

Wenn nun jemand durch Dinge, die andern ähnlich sind, an diese erinnert wird, ist dann nicht nothwendig, daß er alsdann auch darüber denken müsse, ob dem, was er sieht, an der Aehnlichkeit mit dem, dessen er erinnert ward, etwas fehle, oder nicht?

Nothwendig.

Schau' einmal, ob Folgendes sich so verhalte! Sagen wir, daß das Gleiche Etwas sei? Ich meine nicht, ob ein Scheidt Holz einem andern Scheidte Holz, nicht, ob ein Stein einem andern Steine gleich sei, noch dergleichen etwas; sondern ich meine außer allen diesen Dingen etwas! anders, das Gleiche an sich. Werden wir sagen, daß ein solches sei, oder nicht?

Ja, bei Zeus! antwortete Simmias.

Erkennen wir nun auch das Gleiche, was es sei?

Vollkommen!

Und woher gelangten wir zu diesem Begriff? Ist's nicht so? Wenn wir solche Dinge, die ich nannte, sahen, Holz oder Steine, oder andre, welche unter sich einander gleich waren, so bemerkten wir gleichwohl, daß das Gleiche an sich doch noch etwas anders sei. Oder scheinet es dir nicht etwas anders zu seyn? Betracht' es auch noch auf diese Weise! Scheinen nicht wohl Steine, oder Scheidte Holz zu-

weilen einander gleich, zuweilen nicht, wiewohl es dieselbigen sind?

Allerdings.

Wie nun, sind diese das Gleiche an sich, wenn sie dir ungleich scheinen? Ist die Gleichheit zugleich Ungleichheit?

Auf keine Weise! nein, o Sokrates!

Jene gleichen Dinge, und das Gleiche an sich, sind also nicht dasselbe?

Das scheinen sie mir keinesweges, o Sokrates!

Durch jene gleichen Dinge, welche von dem Gleichen an sich verschieden sind, bist du dennoch der Erkenntniß dieses Gleichen an sich auf die Spur gekommen, und hast es gefasset?

Vollkommen wahr!

Es kann mich also etwas an ein andres Ding erinnern, es sei ihm ähnlich oder nicht?

Allerdings.

Es macht das also keinen Unterschied? fuhr Sokrates fort; denn sobald du, etwas sehend, durch diesen Anblick in etwas anders zu denken veranlasset wirst, es sei ihm nun ähnlich oder unähnlich, so ist dieses nothwendig Erinnerung.

Freilich.

Widerfährt uns ſo etwas bei jenen Scheiten Holz, von denen wir ſagten, daß ſie ſich gleich wären, und bei andern ſich gleichſehenden Dingen? Scheinen ſie uns einander ſo gleich zu ſeyn, wie das Gleiche an ſich? Fehlet etwas daran, daß ſie nicht ſo ſind wie das Gleiche ſelbſt? oder fehlet nichts daran?

Vieles fehlet daran! antwortete Simmias.

Wir ſtimmen ja wohl darin überein: Wenn Jemand, etwas ſehend, alſo denket: "das, was ich jetzt "ſehe, wollte wohl einem jener weſentlichen Dinge (19) "ganz gleich ſeyn, es fehlet aber etwas an dieſer "Gleichheit, es kann nicht ſo ſeyn, ſondern es iſt "ſchlechter;" muß dann nicht nothwendig derjenige, welcher das denket, jenes vorher geſehen haben, von dem er ſagt, daß das andre ihm zwar ähnlich, aber geringer ſei?

Nothwendig.

Gehet es uns nicht eben ſo, in Abſicht auf gleiche Dinge, und auf das Gleiche an ſich?

Vollkommen ſo!

Nothwendig müſſen wir alſo das Gleiche ſelbſt geſehen haben, vor dieſer Zeit, in welcher wir zuerſt, gleiche Dinge ſehend, gewahr wurden, daß zwar alle

dieſe danach ſtreben, einander ſo gleich zu ſeyn, wie das Gleiche an ſich, daß ſie aber dieſes nicht erreichen.

So iſt's.

Bekennen wir nicht auch, daß wir nicht anders woher dieſen Begriff gefaßt haben, noch faſſen konnten, als aus dem Sehen, Fühlen, oder der andern Sinne einem? Denn daſſelbige gilt von allen ſolchen Dingen.

Freilich, o Sokrates! ſie ſind ſich hierinnen, in Abſicht auf das, wovon die Red' iſt, einander gleich.

Die Sinne alſo geben uns Anlaß zu bemerken, daß alles, was in die Sinne fällt, zwar dem an ſich Gleichen nachſtreb', es aber dennoch nicht erreiche. Oder wie ſollen wir ſagen?

Eben ſo!

Ehe wir alſo zu ſehen, zu hören, durch die andern Sinne wahrzunehmen begonnen hatten, mußten wir ſchon den Begriff des an ſich Gleichen gefaßt haben, da wir ihn auf die ſinnlichen Dinge, welche ſich gleich ſind, anwenden, und behaupten, daß zwar dieſe alle ſo zu ſeyn trachten, wie das an ſich Gleiche, gleichwohl aber geringer ſind.

Das erhellet offenbar, o Sokrates! aus dem, was vorhin geſagt ward.

Haben wir gleich bei der Geburt gesehen, gehört, und die andern Sinne gehabt?

Freilich.

Doch sagen wir, daß wir jenen Begriff von dem an sich Gleichen, früher müssen erfasset haben?

Ja.

Es erhellet also nothwendig, daß wir vor der Geburt diesen Begriff erfasset hatten?

Das erhellet.

Hatten wir ihn also vorher erfasset, und wurden wir mit ihm geboren, so kannten wir vor unsrer Geburt, und auch, indem wir geboren wurden, nicht allein das Gleiche an sich, und das Größere an sich, und das Kleinere an sich, sondern wir hatten alle diese Begriffe allzumal. Denn jetzt reden wir nicht allein vom Gleichen an sich, sondern auch vom Schönen selbst, vom Guten selbst, vom Gerechten selbst, vom Heiligen selbst, mit Einem Wort, von allem, welches wir mit der Benennung des Wesentlichen (20) bezeichnen, sowohl in unsern Fragen, als in unsern Antworten. Nothwendig also müssen wir die Begriffe aller dieser Dinge vor unsrer Geburt erfasset haben.

So ist's.

Und wenn wir sie nicht immer wieder vergäßen, müßten wir mit ihnen geboren werden, und wä-

rend unſers ganzen Lebens ſie inne haben. Denn etwas wiſſen, heißt ſo viel als den Begriff einer Sache erlangt, und ihn nicht verloren haben. Nennen wir nicht den Verluſt eines Begriffs das Vergeſſen?

Allerdings, o Sokrates!

Wenn wir, ehe wir geboren wurden, ſolche Begriffe faßten, geboren werdend ſie verloren, und nachher durch den Gebrauch der Sinne ſie, die wir vorher ſchon gehabt hatten, wieder erlangten; iſt dann nicht das, was wir lernen nennen, die Wiederholung einer uns ſchon beiwohnenden Kenntniß, und werden wir es nicht richtig mit dem Namen der Erinnerung bezeichnen?

Vollkommen richtig.

Denn es ſei möglich, haben wir geſehen, daß jemand, der etwas ſinnlich wahrnimmt, es ſei ſehend, oder hörend, oder durch einen andern Sinn, dadurch an etwas anders, das er vergeſſen hatte, zu denken veranlaſſet werde, jener Gegenſtand mag nun dem vergeßnen, mit dem er in einiger Verbindung ſtehet, ähnlich ſeyn oder unähnlich; ſo daß, wie geſagt, von zweien eines der Fall ſeyn muß: entweder, daß wir mit dieſen Begriffen geboren werden, und während des ganzen Lebens ſie auch inne haben, oder daß ſolche, von denen wir ſagen: ſie lernen, nur erinnert werden, und die Wiſſenſchaft Erinnrung ſei.

Haben wir gleich bei der Geburt gesehen, gehört, und die andern Sinne gehabt?

Freilich.

Doch sagen wir, daß wir jenen Begriff von dem an sich Gleichen, früher müssen erfasset haben?

Ja.

Es erhellet also nothwendig, daß wir vor der Geburt diesen Begriff erfasset hatten?

Das erhellet.

Hatten wir ihn also vorher erfasset, und wurden wir mit ihm geboren, so kannten wir vor unsrer Geburt, und auch, indem wir geboren wurden, nicht allein das Gleiche an sich, und das Größere an sich, und das Kleinere an sich, sondern wir hatten alle diese Begriffe allzumal. Denn jetzt reden wir nicht allein vom Gleichen an sich, sondern auch vom Schönen selbst, vom Guten selbst, vom Gerechten selbst, vom Heiligen selbst, mit Einem Wort, von allem, welches wir mit der Benennung des Wesentlichen (20) bezeichnen, sowohl in unsern Fragen, als in unsern Antworten. Nothwendig also müssen wir die Begriffe aller dieser Dinge vor unsrer Geburt erfasset haben.

So ist's.

Und wenn wir sie nicht immer wieder vergäßen, müßten wir mit ihnen geboren werden, und wä-

rend unſers ganzen Lebens ſie inne haben. Denn etwas wiſſen, heißt ſo viel als den Begriff einer Sache erlangt, und ihn nicht verloren haben. Nennen wir nicht den Verluſt eines Begriffs das Vergeſſen?

Allerdings, o Sokrates!

Wenn wir, ehe wir geboren wurden, ſolche Begriffe faßten, geboren werdend ſie verloren, und nachher durch den Gebrauch der Sinne ſie, die wir vorher ſchon gehabt hatten, wieder erlangten; iſt dann nicht das, was wir lernen nennen, die Wiederholung einer uns ſchon beiwohnenden Kenntniß, und werden wir es nicht richtig mit dem Namen der Erinnerung bezeichnen?

Vollkommen richtig.

Denn es ſei möglich, haben wir geſehen, daß jemand, der etwas ſinnlich wahrnimmt, es ſei ſehend, oder hörend, oder durch einen andern Sinn, dadurch an etwas anders, das er vergeſſen hatte, zu denken veranlaſſet werde, jener Gegenſtand mag nun dem vergeßnen, mit dem er in einiger Verbindung ſteht, ähnlich ſeyn oder unähnlich; ſo daß, wie geſagt, von zweien eines der Fall ſeyn muß: entweder, daß wir mit dieſen Begriffen geboren werden, und während des ganzen Lebens ſie auch inne haben, oder daß ſolche, von denen wir ſagen, ſie lernen, nur erinnert werden, und die Wiſſenſchaft Erinnrung ſei.

Ja, so verhält es sich, o Sokrates!

Welches von beiden wählest du nun, o Simmias? Daß wir diese Dinge wissend auf die Welt kommen? oder daß wir nachher an sie, da wir deren Kenntniß in früherer Zeit erlangt hatten, wieder erinnert werden?

Ich weiß diesen Augenblick mich nicht zur Wahl zu bestimmen, o Sokrates!

Wie so? weißt nicht hier zu wählen? nicht was dir scheine? — Wird ein Mann, welcher etwas weiß, von dem, was er weiß, Rechenschaft geben können, oder nicht?

Nothwendig, o Sokrates!

Meinest du, daß alle Menschen von den Dingen, über die wir uns jetzt unterhalten, Rechenschaft geben können?

Das wünscht' ich zwar, o Sokrates! antwortete Simmias, fürcht' aber vielmehr, daß morgen um diese Zeit kein Mensch werde fähig seyn, solches zur Genüge zu thun.

Es scheinet dir also nicht, o Simmias! daß alle Menschen diese Dinge wissen?

Keinesweges!

Sie werden also nur erinnert an das, was sie einst gelernet hatten?

Nothwendig.

Wann gelangten unſre Seelen zu dieſen Begriffen? Seitdem ſie Menſchen geworden, nicht.

Gewiß nicht.

Alſo früher?

Ja.

Die Seelen, o Simmias! wären alſo ſchon, ehe ſie die menſchliche Geſtalt annahmen, ohne die Leiber, und hatten Erkenntniß.

Es wäre denn, o Sokrates! daß wir bei der Geburt dieſe Begriffe erlangten; denn dieſer Zeitpunkt bleibt noch übrig.

Gut, mein Freund! In welcher andern Zeit verlieren wir ſie denn wieder? denn darin ſind wir übereingekommen, daß wir ſie nicht haben, wenn wir eben geboren ſind. Verlieren wir ſie im ſelbigen Augenblick, in welchem wir ſie erlangen? oder weißt du eine andre Zeit anzugeben?

Keinesweges, o Sokrates! ich war nicht gewahr worden, daß ich ſo gut als nichts geſagt hätte.

Verhält es ſich nun nicht alſo, o Simmias? Wofern dieſe Dinge ſind, welche wir ſo oft in unſern Unterredungen feiern: das Schöne an ſich, und das Gute an ſich, und dieſe ganze Ordnung der Wirklichkeit; wofern wir alle Wahrnehmungen

der Sinne auf dieſe Begriffe, als auf ſolche, die vorher unſer waren, beziehen, und jene mit dieſen vergleichen; ſo muß nothwendig, ſo wie jene weſentlichen Dinge ſind, auch unſre Seele, ehe wir geboren werden, da ſeyn. Sind nun jene weſentlichen Dinge nicht, ſo ward dieſes ganze Geſpräch vergeblich hingeſchwatzt. Aber es verhält ſich wirklich ſo, und es iſt gleich nothwendig, daß dieſe Dinge ſeien, und daß vor unſrer Geburt unſre Seelen ſeien; oder dieſe nicht, und jene auch nicht.

Mächtig groß, ſprach Simmias, ſcheinet mir, o Sokrates! die Nothwendigkeit dieſer Folge zu ſeyn, und eine ſchöne Wendung nimmt unſer Geſpräch, indem es uns dahin leitet, daß unſre Seelen ſowohl als jene weſentlichen Dinge, deren du erwähnteſt, vor unſrer Geburt ſchon waren. Denn nichts iſt mir heller einleuchtend, als daß alle dieſe Dinge, das Schöne an ſich, das Gute an ſich, und alle andre von dir genannten weſentlichen Dinge, die größte Wirklichkeit haben. Mir genüget der Erweis.

Auch dem Kebes? ſagte Sokrates, ich muß auch Kebes überzeugen!

Hinlänglich, ſprach Simmias, wie mir ſcheint, wiewohl er ſich der Ueberzeugung zu erwehren der hartnäckigſte aller Menſchen iſt. Ich halt' ihn für genugſam überzeugt davon, daß unſre Seele vor unſrer Geburt ſchon da war. Ob ſie aber, wenn wir

gestorben sind, noch seyn werde, daß scheinet auch mir noch nicht erwiesen, o Sokrates! sondern noch immer stehet, wie Kebes sagt, die Meinung des Volks uns im Wege, daß, indem der Mensch stirbt, seine Seele verstieb' und dieses ihr Ende sei. Denn warum sollte sie nicht zwar Ursprung und Wesen wo anders her haben nehmen können und gewesen seyn, ehe sie zum menschlichen Leibe gelangte; nachdem sie aber zu ihm gelanget, und wieder von ihm getrennet worden, dann nicht auch selber endigen, und zerstört werden?

Wohlgesprochen, o Simmias! sagte Kebes. Es scheinet, daß gleichsam die Hälfte von dem, was zu erweisen war, nun erwiesen sei: daß nämlich unsre Seele war, ehe wir geboren wurden; nun aber wäre, wofern der Erweis vollkommen seyn soll, noch zu zeigen, daß sie auch nach unserm Tode so gewiß noch seyn werd', als sie vor unsrer Geburt schon war.

Das ward schon erwiesen, o Simmias und Kebes! sagte Sokrates, wenn ihr nur diesen letzten Erweis mit jenem andern in Verbindung bringen wollt, in welchem vorhin zu unsrer Ueberzeugung gezeigt ward, daß alles Lebende aus dem Gestorbnen hervorgehe. Ist nun die Seele vor unsrer Geburt, so kann sie durchaus nicht irgendwo anders her zum Leben hervorkommen, als aus dem Tode und

der Erstarbenheit. Wie sollte sie nun nothwendig nach dem Tode noch seyn, da sie wieder hervorkommen soll?

Dieses wird also nun erwiesen; gleichwohl scheinet mir, o Simmias! daß du diesen Erweisgrund noch besser ausgeführt suchest, und gleich Kindern dich fürchtest, daß etwa der Wind die Seele, wenn sie aus dem Leibe herausgehet, verwehen und verstieben möchte. Vorzüglich, wenn jemand das Unglück hat, nicht bei einer Windstille zu sterben, sondern bei heftigem Sturm.

Lachend sagte Kebes: Streb', o Sokrates! uns als solche Furchtsame zu überzeugen, oder vielmehr halte nicht eben uns für so bange! Aber es möchte etwa unter uns ein Knabe seyn, welcher solche Angst hegte; streben wir diesen zu beruhigen, auf daß er den Tod nicht wie schreckende Larven fürchten möge (21)!

Gut! antwortete Sokrates, man muß ihm täglich ein Zauberlied vorsingen, bis es genesen.

Woher aber, sprach Kebes, sollen wir einen guten Sänger solcher Zauberlieder nehmen, wenn du uns verlässest?

Groß ist Griechenland, o Kebes! und wackre Männer sind in ihm. Auch sind der barbarischen Völker viel. Bei diesen allen müsset ihr nachspüren,

einen solchen Beschwörer suchend, und weder des Geldes, noch der Mühe schonen. Es ist ja kein Gegenstand, auf den ihr das Geld besser verwenden könnt. Auch müsset ihr unter euch selbst diese Untersuchung anstellen, ja ihr möchtet wohl nicht leicht Männer finden, welche geschickter dazu wären, als ihr seid.

Das soll geschehen, sagte Kebes. Kehren wir jetzt dahin zurück, wo wir ablenkten, wofern es dir gefällt.

Wohl gefällt es mir! wie sollt' es nicht?

Nun, das ist schön!

Wir müssen also, sprach Sokrates, zuförderst einander fragen, welche Art von Wesen einer solchen Verstiebung unterworfen sei? Für welches wir so etwas zu besorgen haben? und an welchem Theile? Hienächst untersuchen wir, welcher Art die Seele sei; dann wird es sich ergeben, ob wir für sie besorgt oder gutes Muthes zu seyn Ursache haben.

Du hast recht! sagte Kebes.

Bringet nicht, fuhr Sokrates fort, die Natur des Zusammengesetzten mit sich, daß es diesem unterworfen sei, nämlich auf eben die Weise auseinander genommen zu werden, wie es zusammengesetzet wurde? Ist aber etwas nicht zusammengesetzet, so ist ja wohl

natürlich, daß dieses, und nur dieses, nicht, gleich dem andern, solchem ausgesetzt sei?

Richtig scheinet mir das, sagte Kebes.

Was immer auf dieselbe Weise sich selber gleich bleibt, das kann wohl nicht zusammengesetzet seyn? Zusammengesetzt hingegen muß ja das seyn, was bald so, bald so, nimmer sich selber gleich ist.

So scheint's mir.

Gehen wir wieder zu dem, von dem wir vorhin redeten. Das Wesen der Dinge selbst, von dem wir in unsern Fragen und Antworten ausmachten, daß es wahres Daseyn habe, ist dieses immer auf gleiche Weise sich selber gleich, oder ist es bald so, bald so? Das Gleiche an sich, das Schöne an sich, jedes Wesen der Dinge an sich, ist es einer Veränderung unterworfen? Oder ist deren jedes immer einförmig und unwandelbar sich selbst gleich, so daß es niemals, nirgends, und auf keine Weise einen Wechsel zuläßt?

Nothwendig, o Sokrates! sagte Kebes, muß es immer auf gleiche Weise sich selber gleich seyn.

Wie aber nun? verhält es sich eben so mit schönen Dingen, als da sind schöne Menschen, Pferde, Gewande? oder mit andern Dingen, von denen wir sagen, daß sie einander gleichen, oder irgend einer solchen Beschaffenheit theilhaftig sind? Sind diese auch

unwandelbar? oder sind sie nicht jenen wesentlichen Dingen hierin vielmehr entgegengesetzet, daß sie niemals, weder untereinander, noch auch sich selbst, so zu sagen, gleichen?

Ja, sprach Kebes, diese Dinge sind beständig wandelbar.

Diese, fuhr Sokrates fort, kannst du berühren, sehen, und durch die andern Sinne wahrnehmen; die unwandelbaren aber kannst du mit nichts anderm erfassen, als mit dem Gedanken des Verstandes. Sie sind unsichtbar, entziehen dem Auge sich.

Du sprichst vollkommen wahr! sagte Kebes.

Wollen wir, fuhr Sokrates fort, zwei Ordnungen von Dingen annehmen, deren eine das Sichtbare in sich begreife, die andre das Unsichtbare?

Das wollen wir!

Unter denen das Unsichtbare immer unwandelbar ist, und das Sichtbare immer wandelbar?

Auch das!

Weiter! sprach Sokrates, haben wir etwas anders an uns, als den Leib und die Seele?

Nichts anders! antwortete Kebes.

Von welcher von jenen Ordnungen würden wir wohl sagen, daß der Leib ihr ähnlicher und verwandter sei?

Das leuchtet jedem ein, ſprach Kebes, von der Ordnung ſichtbarer Dinge.

Wie nun? iſt die Seele ſichtbar oder unſichtbar?

Menſchen ſehen ſie wenigſtens nicht, o Sokrates!

Reden wir nicht von dem, was der menſchlichen Natur ſichtbar ſei, oder nicht ſichtbar? oder was einer andern?

Was der menſchlichen ſichtbar ſei, oder nicht.

Was ſagen wir wohl von der Seele? daß ſie könne geſehen werden, oder nicht?

Daß ſie nicht könne geſehen werden.

Alſo daß ſie unſichtbar ſei?

Ja.

Die Seel' iſt alſo dem Unſichtbaren ähnlicher, als der Leib? dieſer dem Sichtbaren?

Das iſt nothwendig, o Sokrates!

Sagten wir nicht ſchon vorhin von der Seele, daß, wenn ſie bei einer Betrachtung den Leib mit gebrauchet, es ſei indem ſie ſehe, höre, oder durch einen der andern Sinne wahrnehme (denn durch die Sinne wahrnehmen heißt ja durch den Leib betrachten), daß ſie, ſag' ich, alsdann von dem Leibe hingeſchleppet werde zum Wandelbaren, irre geh', in Verwir-

rung geräthe, und daß ihr gleich als sei sie trunken von der Berührung jener Dinge schwindle?

Allerdings!

Betrachtet sie aber durch sich selbst, dann erhebt sie sich dorthin, in's Lautre, Ewige, Unsterbliche, Unwandelbare, und als verwandt mit diesen Dingen, verweilet sie immer bei ihnen, so lang sie für sich selbst bleibt, und es ihr vergönnet wird. Dann ruht sie aus von der Irre, und ist, in Absicht auf jene Dinge, weil sie solche berühret, unwandelbar. Und diesen Zustand nennen wir die Vernunft.

Schön und wahr gesagt, o Sokrates!

Welcher Ordnung von Dingen also schreibet dir nun, nach dem was vorhin und was nun gesagt ward, die Seele ähnlicher zu seyn und verwandter?

Mich dünket, o Sokrates! auch der ungelehrigste Mensch würd', auf diese Weise geleitet, sagen, daß die Seele durchaus und in jeder Absicht dem Unwandelbaren ähnlicher sei als dem Wandelbaren.

Und der Leib?

Dem Entgegengesetzten.

Betrachte es nun auch einmal von dieser Seite! Da die Seel' und der Leib mit einander verbunden sind, die Natur aber diesem das Dienen, jener das Herrschen und das Gebieten anbefiehlt, welches von

Das leuchtet jedem ein, sprach Kebes, wie der Ordnung sichtbarer Dinge.

Wie nun? ist die Seele sichtbar oder unsichtbar?

Menschen sehen sie wenigstens nicht, o Sokrates!

Reden wir nicht von dem, was der menschlichen Natur sichtbar sei, oder nicht sichtbar? oder was einer andern?

Was der menschlichen sichtbar sei, oder nicht.

Was sagen wir wohl von der Seele? daß sie könne gesehen werden, oder nicht?

Daß sie nicht könne gesehen werden.

Also daß sie unsichtbar sei?

Ja.

Die Seel' ist also dem Unsichtbaren ähnlicher, als der Leib? dieser dem Sichtbaren?

Das ist nothwendig, o Sokrates!

Sagten wir nicht schon vorhin von der Seele, daß, wenn sie bei einer Betrachtung den Leib mit gebrauchet, es sei indem sie sehe, höre, oder durch einen der andern Sinne wahrnehme (denn durch die Sinne wahrnehmen heißt ja durch den Leib betrachten), daß sie, sag' ich, alsdann von dem Leibe hingeschleppet werde zum Wandelbaren, irre geh', in Ver-

rung gerathe, und daß ihr, gleich als sei sie trunken von der Berührung jener Dinge, schwindle?

Allerdings!

Betrachtet sie aber durch sich selbst, dann erhebt sie sich dorthin, in's Lautre, Ewige, Unsterbliche, Unwandelbare, und als verwandt mit diesen Dingen, verweilet sie immer bei ihnen, so lang sie für sich selbst bleibt, und es ihr vergönnet wird. Dann ruht sie aus von der Irre, und ist, in Absicht auf jene Dinge, weil sie solche berühret, unwandelbar. Und diesen Zustand nennen wir die Vernunft.

Schön und wahr gesagt, o Sokrates!

Welcher Ordnung von Dingen also scheinet dir nun, nach dem was vorhin und was nun gesagt ward, die Seele ähnlicher zu seyn und verwandter?

Mich dünket, o Sokrates! auch der ungelehrigste Mensch würd', auf diese Weise geleitet, sagen, daß die Seele durchaus und in jeder Absicht dem Unwandelbaren ähnlicher sei als dem Wandelbaren.

Und der Leib?

Dem Entgegengesetzten.

Betrachte es nun auch einmal von dieser Seite! Da die Seele und der Leib mit einander verbunden sind, die Natur aber diesem das Dienen, jener das Herrschen und das Gebieten anbefiehlt, welches von

beiden erscheinet dir nun auch hier dem Göttlichen ähnlich? Welches dem Sterblichen? Scheinet dir nicht das Herrschen und das Anführen der göttlichen, das Gehorchen und das Frohnen der sterblichen Natur eigen?

Das scheint mir.

Welchem von beiden ist die Seele ähnlich?

Offenbar, o Sokrates! die Seele dem Göttlichen, der Leib dem Sterblichen!

Schaue nun, o Kebes! ob nicht aus allem, was wir gesagt haben, hervorgehe, daß dem Göttlichen, dem Unsterblichen und dem Geistigen, dem Einfachen, Unauflösbaren und unwandelbar immer sich selbst Gleichem, die Seel' am ähnlichsten sei; der Leib dagegen dem Menschlichen, Sterblichen, Ungeistigen, Vielfachen, Auflösbaren, und dem wandelbar nie mit sich selber Gleichen? Haben wir dagegen etwas einzuwenden, o geliebter Kebes?

Das haben wir nicht.

Wie nun? Wenn es sich also verhält, geziemet dann nicht dem Leibe aufgelöset zu werden; der Seel' aber gänzlich unauflösbar zu seyn, oder doch beinahe?

Wie anders?

Du siehst daher, daß wenn der Mensch stirbt, das Sichtbare an ihm, der Leib, der an einem sicht-

bauen Orte liegt und Leiche genannt wird, welchem aufgelöset zu werden, zu zerfallen und zu zerfließen geziemet, nicht alsbald in diesen Zustand gerathe, sondern eine ziemlich geraume Zeit sich erhalte, vorzüglich, wenn er mit Anmuth geschmückt war, und der Mensch in der Blüthe des Lebens starb. Ein getrockneter und eingesalbter Leib, wie die Aegyptier sie mit Narden einsalben, erhält sich eine beinahe unendliche Zeit. Ja einige Theile des Leibes, Gebeine, Nerven und dergleichen, bleiben, selbst wenn das übrige in Fäulniß gegangen, beinahe, so zu sagen, unsterblich. Ist's nicht so?

Ja.

Die Seel' aber, sie, die unsichtbare, die hinüberwallet in einen ihrer würdigen Ort, welcher herrlich, lauter und unsichtbar ist, zum Hades (22), hin zu dem wahrhaftig guten und verständigen Gotte (wohin, so es Gott gefällt, auch meine Seele bald nun wallen soll!) — sie, die Seele, welche so beschaffen, solcher Natur ist, sollte, nach dem Wahn so vieler Menschen, abscheidend vom Leibe, gleich verwehet werden und untergehn? Das sei fern', o lieber Simmias und Kebes! Vielmehr verhält es sich also. Wofern sie rein von hinnen scheidet, nichts vom Leibe mit sich schleppend, weil sie auch während des Lebens nicht in Gemeinschaft mit ihm willigte, sondern, ihn fliehend, in sich selber sich zurückzog, und immer dieses zu

sich übte — das heißt so, daß sie, auf rechte Art die Weisheit liebend, leicht abzusterben in der That sich übte; denn hierin besteht ja wohl die Betrachtung des Todes —

Allerdings! sagte Kebes.

Wofern, sag' ich, die Seel' also beschaffen ist, so wallet sie hinüber in das Unsichtbare, welches ihr ähnlich ist, in das Göttliche, Unsterbliche und Verständige, wohin gelangend sie glücklich und befreiet wird vom Wahn, von der Unwissenheit, vom Schrecken, von wilder Brunst und andern menschlichen Uebeln, um in der That, wie die in die Geheimnisse Eingeweiheten von sich behaupten, während der ganzen Zukunft in Umgang zu leben mit den Göttern. Sollen wir dieses, o Kebes! behaupten, oder etwas anders?

Dieses, bei Zeus! antwortete Kebes.

Wofern sie aber, fuhr Sokrates fort, besudelt und ungereiniget vom Leibe scheidet, weil sie immer in Verkehr mit ihm stand, sein pflegte, ihn liebte, und durch ihn, wie durch Zauber bethöret war von Lüsten und Begierden, so daß ihr nichts wahr geschienen hatte als das Körperliche, welches man betasten, sehen, trinken, essen, oder bei sinnlichem Liebesgenusse brauchen mag; und sie dagegen gewöhnet war, alles was den Augen dunkel und unsichtbar, der Philosophie aber verständlich ist, zu hassen, sich davor

grauen zu laſſen und es zu fliehen; meineſt du, daß eine ſolche Seele durch ſich ſelber könne gelautert werden?

Keinesweges! ſagte Kebes.

Vielmehr wird ſie, ſolche Sokrates! ſein, befleckt ſeyn mit dem Körperlichen, womit ſie wegen des beſtändigen Umgangs und Verkehrs mit dem Leibe, und wegen der an ihn vergeudeten Sorgfalt, wie mit einer andern Natur behaftet ward.

Allerdings!

Nun muß dafür halten, o Geliebter! daß ſolches ſchwer, läſtig, irdiſch und ſichtbar ſei, und daß eine Seele, die es an ſich hat, beſchweret und wieder zurückgezogen in den ſichtbaren Ort, vor Furcht des unſichtbaren und des Hades (23), der Sage nach, bei Grabmälern umgeh' und bei Grüften, wo ſchon manche ſchattenartige Geſtalten erſchienen ſind, Schemen ſolcher Seelen, welche nicht rein vom Leibe gelöſet wurden, ſondern des Sichtbaren noch an ſich behielten, und daher geſehen werden.

Das iſt wahrſcheinlich, o Sokrates!

Freilich wahrſcheinlich, o Kebes! und daß ſolches nicht die Seelen der Guten, ſondern der Schlechten ſeien, welche genöthiget an ſolchen Orten umherzuirren, für ihre vorige böſe Lebensart büßen, und ſo lang irren, bis ſie von der Begierde zu dem ihnen

anhangenden Körperlichen wieder an einen Leib gebunden werden. Dann aber ziehen sie wahrscheinlich solche Triebe an, welchen sie schon im Leben nachgegangen.

Was für Triebe meinest du, o Sokrates?

Solche, zum Beispiel, welche sonder Schaam die Freßsucht, Lust zur Unzucht oder zum Trunke befriedigten, werden wahrscheinlich in die Natur von Eseln und andern solchen Thieren übergehen. Oder meinest du nicht?

O ja! was du da sagst ist mir sehr wahrscheinlich.

Welche mehr der Ungerechtigkeit, der Tyrannei, oder dem Raube nachstrebten, werden übergehen in die Arten der Wölfe, der Falken und der Habichte. Oder wo sonst hin meinest du, daß sie gehen sollen?

Allerdings in solche! sprach Kebes.

So ist ja wohl auch offenbar, in welche Arten die andern übergehen, nämlich jede Seele nach Maaßgabe gleichartiger Beschäftigung?

Offenbar! wie sollten sie nicht?

Sind nicht wohl, fuhr Sokrates fort, unter diesen die glücklichsten, und gelangen nicht wohl an den besten Ort, welche jene bürgerliche und politische Tugend übten, die von vielen Mäßigung und Gerechtig-

keit genannt wird, wiewohl sie durch Gewohnheit und Uebung ohne Philosophie und Bestimmung der Vernunft ihnen eigen ward?

Auf welche Weise werden sie die glücklichsten?

Es ist wahrscheinlich, daß diese wieder in eine bürgerliche und zahme Art übergehen, als etwa der Bienen, Ameisen, Wespen; oder in ihre vorige Lebensart, und daß wieder ehrbare Menschen aus ihnen werden.

Das ist wahrscheinlich.

Zum Geschlechte der Götter aber darf keiner gelangen, der nicht, die Weisheit liebend, ganz rein von hinnen schied; keiner, welcher nicht der Erkenntniß nachsagte! Derhalben, o Freunde Simmias und Kebes! enthalten alle ächte Liebhaber der Weisheit sich aller Begierden des Leibes, halten geduldig aus, übergeben sich ihnen nicht, weder Untergang des Haushalts und Armuth fürchtend, wie das Volk und solche, die nach Geld gelüstet; noch auch Entbehrung der öffentlichen Würden oder Schmach des Elends scheuend, wie die Herrschsüchtigen und Ehrgeizigen; denn sie entsagen jenen Ehren gern!

Auch stehen ihnen solche nicht wohl an, o Sokrates! sagte Kebes.

Nein, bei Zeus! Und darum, o Kebes! sagen die, denen etwas an ihrer Seele gelegen ist, und welche

anhangenden Körperlichen wieder an einen Leib gebunden werden. Dann aber ziehen sie wahrscheinlich solche Triebe an, welchen sie schon im Leben nachgegangen.

Was für Triebe meinest du, o Sokrates?

Solche, zum Beispiel, welche sonder Schaam die Freßsucht, Lust zur Unzucht oder zum Trunke befriedigten, werden wahrscheinlich in die Natur von Eseln und andern solchen Thieren übergehen. Oder meinest du nicht?

O ja! was du da sagst ist mir sehr wahrscheinlich.

Welche mehr der Ungerechtigkeit, der Tyrannei oder dem Raube nachstrebten, werden übergehen in die Arten der Wölfe, der Falken und der Habichte. Oder wo sonst hin meinest du, daß sie gehen sollen?

Allerdings in solche! sprach Kebes.

So ist ja wohl auch offenbar, in welche Arten die andern übergehen, nämlich jede Seele nach Maaßgabe gleichartiger Beschäftigung?

Offenbar! wie sollten sie nicht?

Sind nicht wohl, fuhr Sokrates fort, unter diesen die glücklichsten, und gelangen nicht wohl an dem besten Ort, welche jene bürgerliche und politische Tugend übten, die von vielen Mäßigung und Gerechtig-

keit genannt wird, wiewohl sie durch Gewohnheit und Uebung ohne Philosophie und Bestimmung der Vernunft ihnen eigen ward?

Auf welche Weise werden sie die glücklichsten?

Es ist wahrscheinlich, daß diese wieder in eine bürgerliche und zahme Art übergehen, als etwa der Bienen, Ameisen, Wespen; oder in ihre vorige Lebensart, und daß wieder ehrbare Menschen aus ihnen werden.

Das ist wahrscheinlich.

Zum Geschlechte der Götter aber darf keiner gelangen, der nicht, die Weisheit liebend, ganz rein von hinnen schied; keiner, welcher nicht der Erkenntniß nachjagte! Derhalben, o Freunde Simmias und Kebes! enthalten alle ächte Liebhaber der Weisheit sich aller Begierden des Leibes, halten geduldig aus, übergeben sich ihnen nicht, weder Untergang des Haushalts und Armuth fürchtend, wie das Volk und solche, die nach Geld gelüstet; noch auch Entbehrung der öffentlichen Würden oder Schmach des Elends scheuend, wie die Herrschsüchtigen und Ehrgeizigen; denn sie entsagen jenen Ehren gern!

Auch stehen ihnen solche nicht wohl an, o Sokrates! sagte Kebes.

Nein, bei Zeus! Und darum, o Kebes! sagen die, denen etwas an ihrer Seele gelegen ist, und welche

nicht das Leben mit Bildung des Leibes hinbringen, darum ſagen ſie allen jenen Menſchen: Gehabe wohl! und wandeln nicht auf einem Pfade mit denen, welche ſelbſt nicht wiſſen wohin. Vielmehr dafür haltend, daß man nichts thun müſſe was der Liebe zur Weisheit, der Löſung vom Leib und der Reinigung zuwider iſt, wenden ſie ſich dorthin, wo ſie nachfolgen der Weisheit, die auf ihrem Pfade ſie leitet.

Auf welche Weiſ', o Sokrates?

Das will ich dir ſagen! Die Erkenntnißliebenden ſehen ein, daß die Philoſophie ſich ihrer Seele annimmt, welche in der That mit dem Leibe verſtrickt, und ſo damit verkleibet iſt, daß ſie genöthiget wird, durch ihn wie durch einen Kerker (??) die Dinge zu betrachten, und nicht durch ſich ſelbſt, daher ſich wälzet in Unwiſſenheit. Sie ſehen ein, daß die Philoſophie das Grauen dieſes Kerkers gewahr, und dabei inne wird, wie die gebundne durch ihre Begierden ſich feſter zu verſtricken ſelbſt behülflich iſt; ſie ſehen ein, ſag' ich, daß die Philoſophie, wenn ſie in dieſem Zuſtande die Seel' antrifft, ihr ſanft zuredet und ſie zu löſen verſucht, indem ſie ihr zeigt, wie täuſchend die Betrachtung ſei, wenn ſie durch die Augen, wie täuſchend, wenn ſie durch die Ohren angeſtellet wird, oder durch die andern Sinne! Sie ermahnet die Seele, von ihnen, in ſo fern ſie zu deren Gebrauche nicht gezwungen iſt, ſich abzuſondern; er-

munternd sie, in sich selbst sich zurück zu ziehen, sich zu sammeln, und, das Wesentliche der Dinge selbst durch sich selbst betrachtend, keinem andern als sich selbst zu glauben, was sie aber von wandelbaren Dingen durch andre sieht, nicht für wahr zu halten, da dieses sinnlich und sichtbar, was sie selbst aber schauet, geistig ist und unsichtbar.

Da nun die Seele des ächten Liebhabers der Weisheit meinet, daß sie dieser Lösung von den Sinnen nicht widerstreben müsse, so enthält sie sich der Vergnügen, der Begierden, des Kummers, der Furcht, so gut sie kann, bedenkend, daß, wenn jemand sich heftig freuet oder sich fürchtet, sich bekümmert oder begehrt; er nicht allein das Uebel sich zuziehen werde, was wohl meistens gefürchtet wird, daß er erkranken, oder viel Unkosten auf Erfüllung seiner Begierden spenden, sondern daß er, ohn' es zu wissen, den Schaden haben werde, welcher das größte und das äußerste der Uebel mit sich führt.

Welches Uebel ist das, o Sokrates? fragte Kebes.

Daß die Seele jedes Menschen gezwungen wird, indem sie sich heftig freuet oder heftig sich betrübt, zugleich dasjenige, welches diese Empfindung in ihr erreget, für einleuchtender und für wahrer als alles andre zu halten, was es ja doch nicht ist, da es zu den sichtbaren Dingen gehört. Ist's nicht so?

Allerdings!

Wird nicht bei einer ſolchen Empfindung die Seele am meiſten vom Körper feſt gebunden?

Wie ſo?

Weil jedes Vergnügen und jeder Schmerz, gleichſam einen Nagel habend, ſie an den Leib annagelt, feſtheftet und ſie verkörpert, indem ſie wähnet, das ſei wahr, was dem Leibe alſo ſcheint. Denn aus dieſer Uebereinſtimmung mit dem Leibe, aus dieſer mit ihm gemeinſchaftlichen Freude, wird ſie, meine ich, genöthiget, ihm an Sitten gleich zu werden und gleiche Nahrung zu ſich zu nehmen, wird unfähig, jemals rein hin zu wallen zum Hades, muß, immer noch mit dem Körperlichen behaftet, aus dem Leben gehen, daher wieder fallen in einen andern Leib, gleich geſtreuetem Samen wieder aufwachſen, und ausgeſchloſſen bleiben von der Gemeinſchaft des Göttlichen, des Reinen, des Einfachen!

Vollkommen wahr, o Sokrates! ſagte Kebes.

Aus dieſen Gründen, o Kebes! ſind diejenigen, welche der Erkenntniß auf rechte Weiſe nachjagen, beſcheiden und mannhaft, nicht aus ſolchen Gründen, welche die Menge dafür hält. Oder wähneſt auch du es?

Nein! das wähn' ich nicht!

So iſt's, die Seel' eines Liebhabers der Weisheit denket ſo, und wird nicht wähnen, es löſe die Philoſophie ſie zwar, gelöſet aber dürfe ſie ſich wieder den Wollüſten und den Schmerzen übergeben, ſich abermals verſtricken, immer wieder anzufangende Arbeit vornehmen, und gleichſam das immer wieder aufgetrennte Gewebe der Penelope weben.

Aus allen dieſen Dingen begiebt ſie ſich in eine Windſtille, der Vernunft folgend, auf Einen Zweck gerichtet; das Wahre, das Göttliche, das keiner Meinung Unterworfene beſchauend, und von ihm genährt. Sie glaubt alſo leben zu müſſen, ſo lang ſie lebt, und daß ſie nach dem Tode, zu dem ihr Verwandten, ihr Gleichartigen gelangend, befreiet werden ſoll von den menſchlichen Uebeln.

Bei einer ſolchen Nahrung, bei ſolchem Beſtreben hat es keine Gefahr, o Simmias und Kebes! daß ſie in der Trennung vom Leib' auseinander geriſſen, verwehet und verſtiebt verſchwinden ſollt', und nichts mehr, nirgends ſeyn.

Als Sokrates alſo geredet hatte, folgte eine lange Stille. Ihm war anzuſehen, daß er mit den Gedanken bei dem, was geredet worden, verweilte, das thaten auch die meiſten unter uns.

Kebes aber und Simmias flüſterten untereinander. Sokrates ward deß gewahr, und fragte ſie:

Was meinet ihr zu dem, was vorhin gesagt ward? scheinet es euch nicht befriedigend? Wohl mag es noch manchem Zweifel, manchem Widerspruch noch unterworfen seyn, wenn jemand es hinlänglich untersucht. Handeltet ihr eben etwas anders untereinander, so will ich nichts gesagt haben; hättet ihr aber Zweifel hierüber, so wollet ihr euch nicht scheuen es zu sagen, und selber darüber zu reden, wofern ihr meinet, daß es besser auseinander geseget werden müsse; oder auch mich zu Hülfe zu nehmen, wenn ihr etwa glaubt, daß ihr es mit mir eher ausfinden werdet.

Darauf antwortete Simmias: Ich werde dir die Wahrheit sagen, o Sokrates! Schon lange haben wir beide Zweifel, jeder möchte gern den andern vorschieben, und heisset ihn fragen, weil wir so gern etwas darüber hörten, zugleich aber uns scheuen dir lästig zu seyn, fürchtend, es möge dir deines gegenwärtigen Unglücks wegen nicht angenehm seyn.

Sokrates hörte ihn an, lächelte sanft, und sprach:

Fürwahr, o Simmias! ich werde schwerlich andre Menschen überzeugen, daß ich meine gegenwärtige Lage für kein Unglück halte, wenn ich auch euch nicht davon überzeugen kann, und wenn ihr fürchtet, daß ich jetzt schwieriger sei, als ich während meines verflossnen Lebens war.

Mir scheinet mir nicht so viel Weissagungsgabe zuzutrauen als den Schwänen, welche, da sie zwar auch sonst singen, öfter noch und lauter singen, wenn sie fühlen daß sie sterben sollen, froh nun hinzugehen zu dem Gotte, dem sie geweihet sind (25). Selber den Tod fürchtend, verläumden Menschen die Schwäne, und sagen, daß sie aus Gram, ihren Tod betrauernd, singen. Sie bedenken nicht, daß kein Vogel singet wenn er hungert, friert, oder sonst einen Schmerz fühlt; selbst nicht die Nachtigall, noch auch die Schwalb' oder der Wiedehopf (26), von denen doch gesagt wird, daß sie aus Gram singen. Ich aber glaube das weder von ihnen noch von den Schwänen, sondern halte vielmehr dafür, daß diese, als Geweihete des Apollon, weissagend und vorkundig der Güter im Hades, an ihrem Todestage mehr als sonst singen und sich ergötzen.

Auch ich achte selber ein Mitknecht der Schwäne, demselbigen Gotte geheiliget zu seyn, und von diesem Herrn weder geringere Weissagungsgab' erhalten zu haben, noch auch minder getrost als sie das Leben zu verlassen.

Diese Besorgniß also müsse nicht euch abhalten zu reden und zu fragen was euch gelüstet, so lange die Eilfmänner uns das erlauben.

Wohl gesprochen! antwortete Simmias, ich will dir meinen Zweifel vorlegen, hienächst wird auch Kebes

sagen, in wiefern ihm deine Rede nicht Genüge that.

Mich dünket, o Sokrates! wie vielleicht auch dich, daß etwas Zuverlässiges über diese Gegenstände in diesem Leben zu wissen, unmöglich, oder doch sehr schwer sei; daß aber, was darüber gesagt wird, nicht auf jede Weise zu prüfen, sondern von dieser Untersuchung abzustehen, ehe man sie von allen Seiten betrachtet hat, und zuletzt aufgeben mußte, nur einem trägen Weichlinge gezieme. Man müsse, dünket mich, von zweien Eines erlangen: Entweder lernen, auch etwa selbst ausfinden, wie es sich damit verhalte; oder, wofern das unmöglich, den besten der menschlichen Erweise, welcher zu widerlegen am schwersten ist, festhaltend, auf diesem, wie auf einem Flosse, sich durch die Fluthen des Lebens wagen, wenn man nicht sichrer und gefahrloser auf einem festern Schiffe, oder auf einem göttlichen Worte, hinüberschiffen kann.

Ich werde daher anjetzt nicht blöde seyn, vielmehr fragen, da du mich ermunterst, und künftig mir nicht vorzuwerfen haben, daß ich nun nicht alles gesagt was ich dachte. Denn was du sagtest, o Sokrates! das scheinet mir, sowohl wenn ich es für mich, als wenn ich es mit Kebes überlege, nicht ganz genügend.

Vielleicht, o Freund! antwortete Sokrates, schei-

mit dir mit Recht so. Sage doch aber, in wiefern es dir nicht genüget?

In sofern, erwiederte er, als jemand eben dieses von der Harmonie, von einer Leyer, und von Saiten sagen könnte. Die Harmonie sei etwas Unsichtbares, Unkörperliches, Herrliches und Göttliches, und finde Statt in der gestimmten Leyer; die Leyer selbst aber, und die Saiten seien Körper und körperlicher Art, zusammengesezt, irdisch, Genossen der Vergänglichkeit.

Zerbräche nun einer die Leyer, durchschnitt oder zerriß er die Saiten, könnte dann nicht jemand, deinen Erweis auf die Leyer anwendend, behaupten, daß jene Harmonie noch bestände, daß sie nicht untergegangen wäre? Denn es sei ja nicht möglich, daß, da die Leyer noch sei, wiewohl ihre Saiten zerrissen, auch die Saiten selbst, wiewohl vergänglicher Natur, noch vorhanden seien; daß, sag' ich, die Harmonie sollte seyn untergegangen, früher untergegangen als das Vergängliche, sie, die gleicher Art mit dem Göttlichen und mit dem Unsterblichen, und mit ihnen verwandt sei! Sagen würd' er, sie, die Harmonie, müsse nothwendig noch seyn! Ehe müsse das Holz und die Saiten in Fäulniß gegangen seyn, ehe sie etwas leiden könnte.

Ohne Zweifel merkest du, o Sokrates! daß wir die Seele für etwas einer Harmonie ähnliches halten.

Da unser Leib gleichsam ausgespannt, und zusammengesetzet ist aus dem Warmen und dem Kalten, aus dem Trocknen und dem Flüssigen; so scheinet uns die Seele solcher Dinge Mischung und eine Harmonie zu seyn, welche entstehe, wenn sie in richtigem Verhältniß mit einander gemischet worden.

Wofern nun die Seel' eine solche Harmonie ist, so ist offenbar, daß, wenn unser Leib von Krankheiten oder andern Uebeln zu sehr erschlaffet, oder auch zu sehr gespannt wird, nothwendig sie, wiewohl die göttlichste der Harmonieen, untergehen müsse, gleich andern Harmonieen in den Tönen und in allen Kunstwerken; und daß der Leib, dieses Ueberbleibsel, noch eine geraume Zeit bestehe, bis er entweder durch Feuer oder durch Verwesung zerstört werde.

Schaue nun, was wir zu dieser Rede sagen werden, wenn jemand behauptet, daß unsre Seele, die im richtig gemischten Verhältniß der Theile des Leibes bestehe, zuerst untergehen müsse?

Sokrates sah umher, wie er oft zu thun pflegte, und lächelte. Simmias, sprach er, scheinet dich für sich zu haben. Ist jener etwa zur Widerlegung fertiger als ich, warum hat solcher nicht geantwortet? Er scheinet den rechten Punkt getroffen zu haben. Doch muß, dünket mich, ehe man ihm antwortet, auch noch gewinnet werden, was Kebes gegen unsern Erweis einzuwenden hab', auf daß wir Zeit gewinnend,

rathschlagen können, was wir darauf sagen wollen; ob wir, wenn sie etwas richtiges zu sagen scheinen, ihnen das einräumen, oder ob wir, wenn das nicht der Fall seyn sollte, unsern Erweis vertheidigen werden?

Wohlan denn, o Kebes! sag' an, was ist dir noch anstößig an unserm Erweise! was macht dich ungläubig?

Das will ich sagen, antwortete Kebes. Mich dünket, jener Erweis sei nicht weiter gekommen; sei noch dem Einwurfe ausgesetzt, welcher vorhin gegen ihn gemacht ward. Daß unsre Seel', ehe sie diese Gestalt annahm, schon vorhanden gewesen, dagegen wend' ich euch anjetzt nichts ein; es ward recht schön, ja, wofern der Ausdruck nicht zu stark ist, es ward hinreichend erwiesen. Nicht aber auch so, wie mir scheint, daß sie nach unserm Tode noch seyn werde. Indessen stimm' ich der Einwendung des Simmias dagegen, daß die Seele stärker und dauernder als der Leib sei, auch nicht bei. Denn hieran scheinet sie mir sehr große Vorzüge vor jenem zu haben. Warum denn, sie möchte der Erweis fragen — warum bezweifelst du mich denn noch, da du doch gewahr wirst, daß nach dem Tode des Menschen der schwächere Theil noch zurückbleibt? Scheinet dir denn nicht nothwendig, daß alsdann der länger ausdauernde Theil auch erhalten werden müsse?

Gieb acht, ob ich etwas Gründliches hierauf antworte! Ich werde, wie scheinet, gleich Simmias, die Sach' in einem Bilde darstellen müssen.

Mich dünket jenes sei eben so, als wenn Jemand von einem alten gestorbnen Weber behaupten wollte, dieser Mensch könne nicht todt, sondern müsse noch ganz gesund seyn; zum Beweise dessen Kleid, das er getragen und selbst gewebet hätt', anführte, weil es noch unverletzt und nicht vergangen wär'; und wenn einer seine Behauptung anföchte, die Frag' aufwürfe: welches von beiden länger ausdaure, die Natur des Menschen, oder die Natur eines Gewandes, dazu eines gebrauchten, schon getragnen? Antwortete man ihm nun, die menschliche Natur daure länger aus, so würd' er wähnen den Beweis geführt zu haben: Nichts sei ausgemachter, als daß der Mensch noch unverletzt sei, da dessen Gewand, das seiner Natur nach nicht so lange daure, noch nicht vergangen sei.

Gleichwohl, o Simmias! verhält sich wohl die Sache nicht so; wolltest derhalben wohl erwägen, was ich nun sagen will.

Ein jeder würde ja leicht einsehen, daß jene Behauptung albern wäre. Denn der Weber hat solcher Gewande schon viele gewebet und verschlissen, endlich, nachdem alle vorige vergangen waren, ist er

ſelber, früher als das letzte verbraucht ward, davon geſchieden, und dadurch ward keineswegs erwieſen, daß ein Menſch ſchlechter oder ſchwächer ſei, als ein Gewand. Vielmehr könnte jemand, bei eben dieſem Gleichniſſe bleibend, meiner Meinung nach nicht ohne Grund ſagen: Die Seele ſei zwar lang' ausdauernd, der Leib dagegen ſchwächer und von kürzerem Beſtande: Aber er würde behaupten, daß jede Seele viele Leiber verbrauche, beſonders wenn jemand viele Jahre lebt. Wenn nun der Leib hinſchwände, und vergienge, die Seel' aber immer den abgeſchliſſenen wieder friſch webte, ſo müßte nothwendig endlich, wenn nun auch die Seele ſtürbe, ſie dann ihr letztes Gewand anhaben, früher als dieſes einzige letzte, untergehen, und erſt nachdem ſie untergegangen wäre, würde der Leib die Schwäche ſeiner Natur zeigen, bald verweſen, und zerſtäubt ſeyn. Es möchte alſo doch wohl jener Erweis nicht verdienen, auf ihn hin mit Zuverſicht zu glauben, daß nach unſerm Tod' unſre Seele irgendwo noch ſei. Denn, wenn auch jemand mehr als du behaupteſt einräumen, und zugeben wollte, daß nicht nur vor unſrer Geburt die Seele ſchon geweſen ſei, ſondern daß auch wohl nach dem Tod' einiger Menſchen deren Seele noch ſei, ſeyn werde, und durch mehr Geburten in Leiber übergehen und wieder abſcheiden könne, weil ihrer Natur nach die Seele ſo ſtark ſei, daß ſie während vie-

Gieb acht, ob ich etwas Gründliches hierauf antworte! Ich werde, wie scheinet, gleich Simmias, die Sach' in einem Bilde darstellen müssen.

Mich dünket jenes sei eben so, als wenn Jemand von einem alten gestorbnen Weber behaupten wollte, dieser Mensch könne nicht todt, sondern müsse noch ganz gesund seyn; zum Beweise dessen Kleid, das er getragen und selbst gewebet hätt', anführte, weil es noch unverletzt und nicht vergangen wär'; und wenn einer seine Behauptung anföchte, die Frag' aufwürfe: welches von beiden länger ausdaure, die Natur des Menschen, oder die Natur eines Gewandes, dazu eines gebrauchten, schon getragnen? Antwortete man ihm nun, die menschliche Natur daure länger aus, so würd' er wähnen den Beweis geführt zu haben: Nichts sei ausgemachter, als daß der Mensch noch unverletzt sei, da dessen Gewand, das seiner Natur nach nicht so lange daure, noch nicht vergangen sei.

Gleichwohl, o Simmias! verhält sich wohl die Sache nicht so; wolltest derhalben wohl erwägen, was ich nun sagen will.

Ein jeder würde ja leicht einsehen, daß jene Behauptung albern wäre. Denn der Weber hat solcher Gewande schon viele gewebet und verschlissen, endlich, nachdem alle vorige vergangen waren, ist er

ſelber, früher als das letzte verbraucht war, davon geſchieden, und dadurch ward keineswegs erwieſen, daß ein Menſch ſchlechter oder ſchwächer ſei, als ein Gewand. Vielmehr könnte jemand, bei eben dieſem Gleichniſſe bleibend, meiner Meinung nach nicht ohne Grund ſagen: Die Seele ſei zwar lang' ausdauernd, der Leib dagegen ſchwächer und von kürzerem Beſtande: Aber er würde behaupten, daß jede Seele viele Leiber verbrauche, beſonders wenn jemand viele Jahre lebt. Wenn nun der Leib hinſchwände, und vergienge, die Seel' aber immer den abgeſchliſſenen wieder friſch webte, ſo müßte nothwendig endlich, wenn nun auch die Seele ſtürbe, ſie dann ihr letztes Gewand anhaben, früher als dieſes einzige letzte untergehen, und erſt, nachdem ſie untergegangen wäre, würde der Leib die Schwäche ſeiner Natur zeigen, bald verweſen, und zerſtäubt ſeyn. Es möchte alſo doch wohl jener Erweis nicht verdienen, auf ihn hin mit Zuverſicht zu glauben, daß nach unſerm Tod' unſre Seele irgendwo noch ſei. Denn, wenn auch jemand mehr als du behaupteſt einräumen, und zugeben wollte, daß nicht nur vor unſrer Geburt die Seele ſchon geweſen ſei, ſondern daß auch wohl nach dem Tod' einiger Menſchen deren Seele noch ſei, ſeyn werde, und durch mehr Geburten in Leiber übergehen und wieder abſcheiden könne, weil ihrer Natur nach die Seele ſo ſtark ſei, daß ſie während vie-

ſchiedner Leben auszudauern vermöge: wenn er, ſag' ich, dieſes zugäbe, ſo würd' er darum noch nicht einräumen, daß ſie bei ſo vielen Geburten nicht kleben, nicht endlich, bei einem dieſer Tode, ganz vergehen müſſe.

Er würde ferner ſagen, daß keiner dieſen Tod, dieſe Auflöſung des Leibes, welche zugleich der Seele den Untergang bring', unterſcheiden könne, weil keinem von uns das zu fühlen möglich ſei.

Verhält es ſich nun alſo, ſo gezieme keinem mit Zuverſicht ein Vertrauen zu hegen, welches thöricht ſeyn würd', es wäre denn, daß er erweiſen könnte, die Seele ſei durchaus unſterblich und unvergänglich. Vermag er das nicht, ſo muß jeder, welcher in Begriff zu ſterben iſt, für ſeine Seele bekümmert ſeyn, ob ſie nicht etwa bei dieſer Trennung vom Leibe gänzlich untergehen ſolle?

Uns allen, welche Simmias und Kebes ſprechen gehöret, war, wie wir nachher gegen einander bekannten, nicht wohl zu Muthe. Jener Erweis hatte uns vorhin feſt überzeugt; nun aber ſchien uns, daß wir nicht nur an ihm irr' und ungläubig geworden, ſondern auch an allem, was künftig etwa hierüber geſagt werden könnte, da entweder wir es zu beurtheilen, oder dieſe Dinge ſelbſt eines feſten Erweiſes nicht fähig ſeyn.

Echekrates.

Bei den Göttern! o Phädon! ich nehm' euch das nicht übel. Denn auch mir selber kam, als ich dich anhörte, der Gedanke: Welchem Erweise sollen wir nun trauen, da der, welchen Sokrates gegeben, seinen Glauben verloren hat? Erstaunlich nahm und nimmt immer jene Vorstellung mich ein, daß unsre Seel' eine Art von Harmonie sei, und es war mir, da sie vorhin geäußert ward, als erinnerte sie mich an etwas, das mir schon vorhin so geschienen hätte. Nun bedarf ich durchaus wieder, wie im Anfang, eines andern Erweises, welcher mich überzeuge, daß des Sterbenden Seele nicht mit ihm sterbe. Sage mir, bei Zeus! wie Sokrates diese Sache weiter ausführte? Ob man ihm anmerken konnte, daß er, wie du von euch sagst, verdrießlich wär' oder nicht? Ob er seinem Erweise mit Gelassenheit nachgeholfen? Ob er ihm hinlänglich nachgeholfen, oder nur dürftig? Das alles erzähl' uns so umständlich wie du kannst!

Phädon.

Wiewohl ich oftmal, o Echekrates! den Sokrates bewundert habe, so erstaunt' ich nie so sehr über ihn als damals. Daß ein Mann wie er nicht in Verlegenheit gerieth über das, was er sagen sollte, das mag wohl nicht seltsam scheinen; aber ich bewunderte vorzüglich an ihm, erstlich, wie er mit so freundlichem

ſchiedner Leben auszudauern vermöge: wenn er, ſag' ich, dieſes zugäbe, ſo würd' er darum noch nicht einräumen, daß ſie bei ſo vielen Geburten nicht leiden, nicht endlich, bei einem dieſer Tode, ganz vergehen müſſe.

Er würde ferner ſagen, daß keiner dieſen Tod, dieſe Auflöſung des Leibes, welche zugleich der Seele den Untergang bring', unterſcheiden könne, weil keinem von uns das zu fühlen möglich ſei.

Verhält es ſich nun alſo, ſo gezieme keinem mit Zuverſicht ein Vertrauen zu hegen, welches thöricht ſeyn würd', es wäre denn, daß er erweiſen könnte, die Seele ſei durchaus unſterblich und unvergänglich. Vermag er das nicht, ſo muß jeder, welcher in Begriff zu ſterben iſt, für ſeine Seele bekümmert ſeyn, ob ſie nicht etwa bei dieſer Trennung vom Leibe gänzlich untergehen ſolle?

Uns allen, welche Simmias und Kebes ſprechen gehöret, war, wie wir nachher gegen einander bekannten, nicht wohl zu Muthe. Jener Erweis hatte uns vorhin feſt überzeugt; nun aber ſchien uns, daß wir nicht nur an ihm irr' und ungläubig geworden, ſondern auch an allem, was künftig etwa hierüber geſagt werden könnte, da entweder wir es zu beurtheilen, oder dieſe Dinge ſelbſt eines feſten Erweiſes nicht fähig ſeyn.

Mit den Göttern! o Phädon! ich nehm' euch das nicht übel. Denn auch mir selber kam, als ich dich anhörte, der Gedanke: Welchem Erweise sollen wir nun träuen, da der, welchen Sokrates gegeben, seinen Glauben verloren hat? Erstaunlich nahm und nimmt immer jene Vorstellung mich ein, daß unsre Seel' eine Art von Harmonie sei, und es war mir, da sie vorhin geäußert ward, als erinnerte sie mich an etwas, das mir schon vorhin so geschienen hätte. Nun bedarf ich durchaus wieder, wie im Anfang, eines andern Erweises, welcher mich überzeuge, daß des Sterbenden Seele nicht mit ihm sterbe. Sage mir, bei Zeus! wie Sokrates diese Sache weiter ausführte? Ob man ihm anmerken konnte, daß er, wie du von euch sagst, verdrießlich wär', oder nicht? Ob er seinem Erweise mit Gelassenheit nachgeholfen? Ob er ihm hinlänglich nachgeholfen, oder nur dürftig? Das alles erzähl' uns so umständlich wie du kannst.

Wiewohl ich oftmals, o Echekrates! den Sokrates bewundert habe, so erstaunt ich nie so sehr über ihn als damals. Daß ein Mann wie er nicht in Verlegenheit geriet über das, was er sagen sollte, das mag wohl nicht seltsam scheinen; aber ich bewunderte vorzüglich an ihm, erstlich, wie er mit so freundlichem

Glimpfe, so lichreich, in mit einer Art von Bewunderung, die Einwürfe der Jünglinge aufnahm; ferner mit welchem Scharfsinn er jene ward, wie diese Reden auf uns gewirket hatten; endlich, wie er uns heilte, und uns, gleichsam als Flüchtlinge nach einer Niederlage, zurückrief, uns wieder in Ordnung richtete, seinen Gründen zu folgen, und mit ihm die Untersuchung anzustellen.

Ethekrates.

Auf welche Weise?

Phädon.

Das will ich dir sagen. Ihm zur Rechten saß ich auf einem Schemel neben seinem Lager; er saß viel höher als ich. Da streichelte er mir das Haupt, drückte mir die Haar' im Nacken zusammen, wie er denn gewohnt war, dann und wann über meine Haare zu scherzen, und sagte: Morgen, o Phädon! wirst du wohl diese schönen Haar' abscheeren (27)!

Wahrscheinlich, o Sokrates!

Nicht, wenn du mir glauben willst!

Warum nicht?

Noch heute, sprach er, mög' ich die meinigen, mögest du die deinigen abscheeren, wofern unser Erweis gestorben ist, und wir ihn wieder in's Leben zurufen nicht vermögen! Ja, wär' ich an deiner Stell',

und der Erweis wäre mir entwischt, ich würde, den Argeiern (28) gleich, eidlich geloben, mir das Haar nicht wachsen zu lassen, bis ich das Kriegsglück wieder gewendet, und die Einwürfe des Simmias und des Kebes besieget hätte!

Gegen zwei, antwortet' ich, vermag, dem Sprüchworte nach, selbst Herakles nichts!

So rufe denn, sprach er, mir den Jolaos (29) herbei, so lang' es noch Tag ist!

Wohl! erwiedert' ich, ich rufe herbei! aber nicht wie Herakles den Jolaos, sondern wie Jolaos den Herakles.

Gleichviel! sagt' er. Hüten wir uns nur vor Einer Gefahr!

Vor welcher? sagt' ich.

Feinde von Vernunftsgründen zu werden, wie einige zu Menschenfeinden geworden sind. Es ist kein größeres Uebel als das, wenn einer zum Feinde vernünftiger Erweise wird! Solche Feindschaft entstehet aus derselben Beschaffenheit der Seel', aus welcher die Menschenfeindlichkeit. Diese schleichet in's Herz des Menschen ein, wenn er zu leicht, ohne Menschenkenntniß, einem geglaubt, ihn für durchaus wahrhaftig, aufrichtig und treu gehalten, bald nachher aber ihn bös' und treulos, dann wieder anders erfunden hat. Widerfährt einem das

Meinst du nicht, daß wenn ein Wettkampf in Schalkheit angestellet würd', auch dort der Vorzüglichsten wenige seyn würden?

Das ist natürlich! sagt' ich.

Freilich natürlich! antwortet' er. Hierin sind indessen nicht die Erweise den Menschen ähnlich (ich gerieth nur, von dir geleitet, auf diesen Nebenweg); aber darin (30), daß, wenn jemand einen Erweis für wahr gehalten hat, ohne die Kunst der Folgerungen zu verstehen, ihm eben dieser Erweis nachher als täuschend vorkommen wird, manchmal mit Recht, manchmal mit Unrecht, und dann wieder ein andrer ihm bald so, bald so erscheinen wird. Daher denn auch, wie du weißt, vorzüglich denen, welche sich gern mit spitzfindigen Widerlegungen zu schaffen machen, zu geschehen pflegt, daß sie zuletzt sich für klüger als alle andre halten, und allein ausgefunden zu haben wähnen, daß nichts Wahres und Zuverlässiges in den Dingen selbst, noch in den Erweisen Statt finde, sondern daß alles auf's Gerathewohl, wie in Fluthen des Euripos (31), auf- und abgewälzet werd', und nicht einen Augenblick an einer Stätte bleibe.

So ist's, sprach ich, du sagst die Wahrheit.

Wäre nun aber das nicht ein Jammer, antwortet' er, wenn ein wahrer und sichrer Erweis zwar vorhanden wäre, man aber zweifelnd sein verfehlte,

weil man andre von jener Art gehört hätte, welche bald wahr scheinen, bald auch nicht, und weil man nicht bei sich selbst, noch bei eigner Unkunde die Schuld suchte, sondern sie zuletzt aus Verdruß von sich selbst auf die Erweise abwälzte, sie nun haßte und schmähte so lang man lebte, und jener wesentlichen Dinge, der Wahrheit und der Erkenntniß, beraubt bliebe?

Ja, bei Zeus! sprach ich, ein Jammer wäre das!

Zuvörderst also, so fuhr er fort, müssen wir uns davor hüten, und nicht den Argwohn in unsre Seele lassen, als sei überhaupt nichts Festes je in den Erweisen; vielmehr müssen wir glauben, daß sie selbst nicht fest seien, es aber zu werden nämlich und mit Eifer streben. Das mußt du, und das müssen diese andern, des ganzen übrigen Lebens wegen, ich aber wegen dieses meines Todes. Denn wer weiß, ob ich nicht auch eben jetzt eines Liebhaber der Weisheit, als ungebildeten Leuten gleich, Liebhaber des Haders sei? Zwar diese, wenn sie über eine Sache streiten, bekümmern sich nicht darum, wie die Sache selbst, von welcher die Red' ist, sich verhalte, sondern nur dafür eifern sie, daß ihre Behauptung den Zuhörern wahr scheinen möge; und mich dünket, daß ich mich nur dadurch von ihnen unterscheide. Denn nicht dafür werd' ich mit Eifer streben, daß meine Reden den gegenwärtigen Zuhörern wahr schei-

nen (wenigſtens wird mir das nur Nebenſache ſeyn), ſondern dafür, daß ich mich ſelber davon ſo gut als möglich überzeugen möge, daß es ſich wirklich alſo verhalte wie ich ſage. Ich denke ſo, liebſter Freund! und ſiehe, wie ich meines Vortheils hierbei wahrnehme! Wofern, was ich ſage, wahr iſt, iſt es mir gut, davon überzeugt zu werden; wofern aber dem Geſtorbnen nichts übrig bleibt, ſo werd' ich doch noch dieſe Zeit vor dem Tode meinen gegenwärtigen Freunden durch Klagen nicht ſo beſchwerlich fallen, und dieſe Unwiſſenheit wird mir nicht bleiben (denn das wär' ein Uebel), ſondern wird nun bald aufhören.

Alſo gerüſtet, o Simmias und Kebes! tret' ich dem Beweiſe an. Euch aber, wenn ihr mir glauben wollt, müſſe wenigen an dem Sokrates, viel mehr aber an der Wahrheit gelegen ſeyn; wollet daher mir beiſtimmen, wenn ich euch wahr zu reden ſcheine, wo nicht, mir widerſtreben, und euch in Acht nehmen, daß ich nicht, aus Eifer mich ſelber und auch euch täuſchend, gleich einer Biene, die ſterbend den Stachel in der Wunde zurücklaßt, von euch ſcheide.

Wohlan zur Sache! Zuvörderſt müſſet ihr mir eure Einwürfe in's Gedächtniß zurückrufen, wofern ich etwa ihrer nicht ganz eingedenk ſeyn ſollte.

Simmias zweifelt, dünket mich, und fürchtet, daß die Seele, wiewohl göttlicher und herrlicher als

der Leib, doch, weil ſie eine Art von Harmonie ſei, vor ihm untergehe.

Kebes ſchien dagegen mir zwar einzuräumen, daß die Seele länger als der Leib beſtehe; meinte aber, jedem ſei verborgen, ob nicht die Seele, wenn ſie oftmal mehr Leiber abgenutzet, den letzten Leib verlaſſend, nun ſelber ſterbe, und ob nicht eben dieſes der Tod ſei, wenn die Seel' untergehe, da der Leib nie aufhöre zu ſterben (32)?

Iſt es nicht das, o Simmias und Kebes! was wir jetzt betrachten ſollen?

Beide ſagten, es ſei eben das.

Nehmet ihr von dem, was vorhin geſagt ward nichts als wahr an? oder einiges, und das andre nicht?

Einiges, ſagten ſie, das andre nicht.

Was ſagt ihr von jenem Satze, in welchem ich behauptete, die Wiſſenſchaft ſei eine Erinnerung? und da es ſich alſo verhalte, ſo müſſe nothwendig die Seele vorher wo anders ſeyn, ehe ſie an dieſen Leib gebunden werde?

Ich ward, ſagte Kebes, zum Erſtaunen davon überzeugt, und beharre dabei, wie bei irgend einer erwieſ'nen Wahrheit.

Derſelben Geſinnung bin auch ich, ſprach Simmias, und ich würde mich wundern, wenn mir je etwas anders darüber wahr ſcheinen ſollte.

Gleichwohl, sagte Sokrates, scheinest du, Thebäischer Gastfreund! muß dir etwas anders wahr scheinen, wofern du bei der Meinung beharrest, daß die Harmonie etwas Zusammengesetztes, die Seele aber eine aus verschiedenen gespannten Theilen des Leibes bestehende Harmonie sei. Denn das wirst du dir selber nicht eingestehen, daß die aus solchen Theilen bestehende Harmonie früher da gewesen sei als jene Theile, aus welchen sie zusammengesetzt werden sollte. Oder wirst du?

Keinesweges, o Sokrates!

Wirst du nun inne, daß du mit dir selbst in Widerspruch geratheſt, wenn du behaupteſt, daß die Seele zwar sei, ehe sie in die menschliche Art und in diesen Leib übergehe, daß sie aber dabei zusammengesetzet war aus Theilen, die noch nicht vorhanden?

Siehe, die Harmonie ist nicht, was sie soll scheinen. Zuerst entstehen die Leyer, die Saiten und die noch unharmonischen Töne. Zuletzt nach allen erst stehet die Harmonie, und höret am ersten wieder auf. Wie sollte nun diese Meinung mit jener übereinstimmen können?

Durchaus nicht, sagte Simmias.

Ziemet es gleichwohl einer Rede, sagte Sokrates, mit sich selber übereinzustimmen, so ziemet es der Red' über die Harmonie

Freilich [illegible] Simmias.

Diese stimmte nicht mit sich selber überein, sprach Sokrates; schaue daher, welche Meinung du erwählen wollest: daß die Wissenschaft eine Erinnerung oder daß die Seel' eine Harmonie sei?

Vielmehr jene, o Sokrates! denn die andere entstand bei mir ohne Beweis, durch ihre Wahrscheinlichkeit und Scheinbarkeit, wodurch sie vielen Menschen richtig scheinet; wohl aber weiß ich, wie täuschend die Meinungen sind, deren Erweis auf dem Wahrscheinlichen beruhet, und daß sie den, welcher sich nicht davor hütet, leicht mißleiten, sowohl in der Geometrie, als in allen andern Dingen.

Der Red' aber über die Erinnerung und über die Wissenschaft hast du einen festen Grund gelegt, auf den man sich verlassen kann. Es ward ja gesagt, unsre Seele sei auf die Weise ehe sie zum Leibe gelanget, wie sie ihrem Wesen nach beschaffen sei, welches nach dem, was wesentlich ist, benennet ward (33).

Dieses, wie ich mich selber überzeuge, hab' ich mit Recht nach hinlänglicher Prüfung angenommen. Derhalben darf ich weder mir noch einem andern einräumen, daß die Seel' eine Harmonie sei.

Wie nun, sagte Sokrates, wie nun, o Simmias? Scheinet dir, daß die Harmonie, oder irgend eine Zu-

Wenn ſie, fuhr Sokrates fort, mehr und beſſer

Diese stimmte nicht mit sich selber überein, sprach Sokrates; schaue daher, welche Meinung du erwählen wollest, daß die Wissenschaft eine Erinnerung oder daß die Seele eine Harmonie sei?

Vielmehr jene, o Sokrates! denn diese entstand bei mir ohne Beweis, durch ihre Wahrscheinlichkeit und Scheinbarkeit, wodurch sie vielen Menschen richtig scheinet; wohl aber weiß ich, wie täuschend die Meinungen sind, deren Erweis auf dem Wahrscheinlichen beruhet, und daß sie den, welcher sich mit ihnen abgibt, leicht mißleiten, sowohl in der Geometrie, als in allen anderen Dingen.

Der Red aber über die Erinnerung und über die Wissenschaft hast du einen festen Grund gelegt, auf den man sich verlassen kann. Es wird ja gesagt, unsre Seele sei, bevor sie zum Leibe gelanget, wie sie ihrem Wesen nach beschaffen sei, welches nach dem, was wesentlich ist, benennet ward (33).

Dieses, wie ich mich selber überzeuge, habe ich mit Recht nach hinlänglicher Prüfung angenommen. Derhalben darf ich wohl mir nach einem andern einräumen, daß die Seele eine Harmonie sei.

Wie nun, sagte Sokrates, wie nimmst du Simmias? Scheinet dir, daß die Harmonie vorherrschend die Zu-

nur um ein Weniges, eine Seele mehr Seele oder weniger Seele sei, als die andre?

Im Geringsten nicht! antwortet er.

Sag' aber, sprach Sokrates, sag', ich bitte dich bei Zeus! wird nicht von einer behauptet, sie habe Verstand, habe Tugend, und sei gut? von einer andern, sie habe Thorheit, Bosheit, und sei schlecht? und wird das nicht mit Wahrheit gesagt?

Mit Wahrheit!

Was werden nun diejenigen, welche die Seele für eine Harmonie halten, von solchen Beschaffenheiten der Seele, von der Tugend und dem Laster sagen? Werden sie jene für eine Harmonie, dieses für einen Mißlaut halten? Werden sie dafür halten, daß die eine verstimmet, die gute aber gestimmet sei, und daß diese, selbst Harmonie seiend, eine andre Harmonie in sich enthalte?

Ich weiß nicht, sagte Simmias, was ich sagen soll. Offenbar ist, daß einer, welcher jene Voraussetzung angenommen hätte, also sagen müßte.

Sokrates fuhr fort: Vorhin ward zugegeben, daß eine Seele nicht mehr, noch auch weniger Seele sei, als die andre. Hieraus würde ja nun folgen, daß eine Harmonie nicht mehr oder weniger Harmonie, dieses nicht voller oder schwächer seyn könne, als eine andre Harmonie. Nicht so?

Und welche nicht mehr und nicht minder Harmonie ist, wird auch nicht mehr oder minder gestimmt

So ist es.

Welche nun nicht mehr und nicht minder Harmonie ist, wird die mehr oder minder Antheil an der Harmonie haben, oder gleichen?

Gleichen!

Da nun keine Seele mehr und nicht minder als keine andre, eben das ist keine Seele, ist keine sie auch nicht mehr oder minder als eine andre gestimmt seyn.

So ist es.

Also beschaffen, wird eine nicht mehr als die andre Antheil haben, weder am Mißlaut noch an der Harmonie.

Nein!

Und die nicht haben, werden keine mehr als die andre Antheil haben am Laster, oder an der Tugend, wenn das Laster ein Mißlaut, die Tugend eine Harmonie ist?

Um nichts mehr.

Vielmehr, o Glaukon! würde dann nach richtiger Folgerung, keine Seele Antheil am Laster haben wollen

sie eine Harmonie wäre, und eine Harmonie, als Harmonie, unmöglich Antheil am Mißlaute haben kann.

Das kann sie nicht!

Also auch eine Seel' als Seele, nicht am Laster?

Freilich nicht, nach dem, was vorhin gesagt ward.

Auf diese Weise würden also alle Seelen, aller Lebendigen gleich gut seyn, da sie eben hierin, daß sie Seelen sind, von Natur einander gleich sind.

So scheinet es mir, o Sokrates!

Scheinet es dir aber auch richtig gesagt zu werden, und beharrest du bei der Voraussetzung, daß die Seel' eine Harmonie sei?

Keineswegens! antwortete Simmias.

Sag' an, fuhr Sokrates fort, behauptest du von irgend einem andern Theile des Menschen, daß er herrsche, als von der Seele? und nicht vielmehr von dieser desto mehr, wenn sie vernünftig ist? Oder von keinem andern?

Als von einer solchen etwa, die den Begierden des Leibes nachgiebt, oder welche ihnen widerstrebt? die da, zum Beispiel, bei'm Gefühl der Hitze und des Durstes, den Menschen gegen die Neigung dahin leitet, daß er nicht trinke; daß er nicht esse, wenn

ihn hungert; wie wir denn auch in tausend andern Fällen sehen, daß die Seele den Begierden des Leibes widerstrebe. Nicht so?

Allerdings!

Kamen wir nicht vorher darin überein, daß die Seele, wofern sie eine Harmonie wäre, niemals den Theilen, aus denen sie bestände, durch deren Erschlaffung oder Spannung sie bestimmt würde, zuwider tönen, noch irgend etwas anders woher nehmen könnte, als von ihren Bestandtheilen, denen sie immer folgen müßte, und welche sie nie anführte?

Freilich sind wir darin übereingekommen, sprach Simmias.

Wie aber nun? Scheinet sie uns nicht gerade das Gegentheil zu thun, alle diese Theile, welche man zu ihren Bestandtheilen machen wollte, zu beherrschen, fast während des ganzen Lebens ihnen zu widerstreben, und auf jede Weise Herrschaft über sie auszuüben; theils, indem sie streng und schmerzhaft, sowohl durch Gymnastik als durch Heilkunde, züchtiget; theils, indem sie auf gelindere Art, dräuend oder ermahnend, den Lüsten, dem Zorne, der Furcht Einhalt thut, und wie einem ihr fremden Wesen ihnen zuspricht? So wie auch Homeros in der Odyssee dichtet, wenn er von Odysseus sagt:

sie eine Harmonie wäre, und eine Harmonie, als Harmonie, unmöglich Antheil am Mißlaute haben kann.

Das kann sie nicht!

Also auch eine Seel' als Seele, nicht am Laster?

Freilich nicht, nach dem, was vorhin gesagt ward.

Auf diese Weise würden also alle Seelen aller Lebendigen gleich gut seyn, da sie eben hierin, daß sie Seelen sind, von Natur einander gleich sind.

So scheinet es mir, o Sokrates!

Scheinet es dir aber auch richtig gesagt zu werden, und beharrest du bei der Voraussetzung, daß die Seel' eine Harmonie sei?

Keinesweges! antwortete Simmias.

Sag' an, fuhr Sokrates fort, behauptest du von irgend einem andern Theile des Menschen, daß er herrsche, als von der Seele? und nicht von dieser desto mehr, wenn sie vernünftig ist?

Von keinem andern!

Als von einer solchen etwa, die den Begierden des Leibes nachgiebt, oder welche ihnen widerstrebt? die da, zum Beispiel, bei'm Gefühl der Hitze und des Durstes, den Menschen gegen die Neigung dahin zeucht, daß er nicht trinke; daß er nicht esse, wenn

ihn hungert; wie wir denn auch in tausend andern Fällen sehen, daß die Seele den Begierden des Leibes widerstrebe. Nicht so?

Allerdings!

Kamen wir nicht vorher darin überein, daß die Seele, wofern sie eine Harmonie wäre, niemals den Theilen, aus denen sie bestände, durch deren Erschlaffung oder Spannung sie bestimmt würde, zuwider tönen, noch irgend etwas anders woher nehmen könnte, als von ihren Bestandtheilen, denen sie immer folgen müßte, und welche sie nie anführte?

Freilich sind wir darin übereingekommen? sprach Simmias.

Wie aber nun? Scheinet sie uns nicht gerade das Gegentheil zu thun, alle diese Theile, welche man zu ihren Bestandtheilen machen wollte, zu beherrschen, fast während des ganzen Lebens ihnen zu widerstreben, und auf jede Weise Herrschaft über sie auszuüben; theils, indem sie streng und schmerzhaft, sowohl durch Gymnastik als durch Heilkunde, züchtiget; theils, indem sie auf gelindere Art, dräuend oder ermahnend, den Lüsten, dem Zorne, der Furcht Einhalt thut, und wie einem ihr fremden Wesen ihnen zuspricht? So wie auch Homeros in der Odyssee dichtet, wenn er von Odysseus sagt:

Aber er schlug an die Brust und sprach das Herz mit den Worten:

Dulde nun aus, mein Herz! noch Härteres hast du geduldet! *)

Meinest du, er habe solches gedichtet in der Vorstellung, daß die Seel' eine Harmonie sei, und als solche von den Begierden des Leibes geleitet werde? und nicht vielmehr, daß sie diese leite und beherrsche, indem sie etwas viel Göttlicheres sei als eine Harmonie?

So ist es, bei Zeus, o Sokrates!

Es geziemet sich also durchaus nicht, o Bester! daß wir die Seel' eine Harmonie nennen. Wir würden weder mit Homeros, dem göttlichen Dichter, noch mit uns selbst übereinstimmen.

Das gab Simmias zu.

Gut! sagte Sokrates, die Thebäische Harmonie hätten wir also so ziemlich besänftiget! Wie aber, und durch welche Rede, wird uns das auch mit dem Kadmos gelingen? (**)

Das wirst du am besten ausfinden, sagte Kebes, da du jenen Erweis gegen die Harmonie zum Bewundern schön und über meine Erwartung geführet hast. Denn als Simmias seine Zweifel vortrug, so hielt

*) Bes. Uebers. der Odyss. XX, 17, 18.

ich es kaum für möglich, daß jemand sie würde beantworten können. Desto mehr befremdete es mich, zu sehen, daß er gleich deinen ersten Angriff nicht bestehen konnte, und es würde mich nun nicht wundern, wenn es etwa dem Kadmeischen Erweise nicht besser erginge.

Darauf sagte Sokrates: O Guter! rede nicht so groß davon, auf daß nicht vielleicht ein Zauber den Erweis, den ich zu führen habe, schwächen möge! Doch dafür walte Gott! Wir wollen nun, nach Art der Homerischen Helden, gerad' auf einander losgehen und deine Behauptung prüfen. Die Hauptsache besteht darin: Du verlangst einen Erweis davon, daß unsre Seel' unvergänglich und unsterblich sei, und daß ein Liebhaber der Weisheit, der zu sterben in Begriff, und voll Vertrauens ist, meinend, er werde dort nach dem Tode glücklicher seyn als er hier war, kein unvernünftiges noch thörichtes Vertrauen hege. Immerhin möge man zeigen, daß die Seele stärker und göttlicher Natur sei; daß sie vor unsrer Geburt schon gewesen; dadurch sei ihre Unsterblichkeit noch keinesweges erwiesen, wiewohl sie von langer Dauer und seit undenklichen Zeiten vorhanden gewesen seyn, auch vieles gewußt, vieles möge gethan haben. Unsterblich sei sie derhalben noch nicht, sondern eben ihr Eingang in einen menschlichen Leib möge wohl, einer Krankheit gleich, für sie der Anfang des Todes seyn. Mühselig bringe sie dann dieses Leben zu und geh'

unter zuletzt in dem sogenannten Tode. Es macht, sagst du, hiebei, in Absicht auf unsre Besorgniß, keinen Unterschied, ob sie nur einmal, oder ob sie öfter in einen Leib gehe. Jedem, der nicht unverständig sei, gezieme diese Besorgniß, so lang' er nicht wisse, nicht sichern Erweis dafür, daß sie unsterblich sei, führen könne. Dieses ist es, wie mich dünket, was du sagst, o Kebes! und mit Vorsatz komm' ich oft darauf zurück, auf daß der keines uns entwischt, da auch nach Belieben etwas hinzufügen oder davon nehmen könnest.

Ich begehre, sagte Kebes, diesen Augenblick weder etwas davon zu nehmen, noch hinzu zu thun. Es ist das, was ich behaupte.

Sokrates schwieg eine gute Weile, sann nach, und sagte: Es ist nichts Geringes, o Kebes! wonach du forschest. Denn es muß von vorn an untersucht werden, welches da sei die Ursache der Entstehung und des Untergangs. Willst du, daß ich dir erzähle, welche Abentheuer mir bei diesen Untersuchungen begegnet sind? Meinest du dann etwas für deine Ueberzeugung darin zu finden, so wirst du es nutzen.

Wohl will ich das! sagte Kebes.

Wohlan, so höre!

Als ich jung war, hatt' ich eine erstaunliche Begierde nach jener Weisheit, welche sie Naturkunde

nennen. Es schien etwas Herrliches, bei jedem Dinge die Ursache seiner Entstehung, seines Untergangs, und wodurch es besteht, zu wissen! Wie oft ward ich mit meinen Vorstellungen hin und her geworfen! wenn ich untersuchte zuvörderst, ob, wie Einige behaupten, die Thier' erzeuget werden (1), wenn das Wanne und das Flüssige in Fäulniß gehen; ob es das Blut sei, wodurch wir denken, oder die Luft, oder Feuer, oder deren keines; sondern, ob es das Gehirn sei, welches uns die Sinne des Gehörs, Gesichts und Geruchs darreichet; und ob aus den Wahrnehmungen der Sinne, Erinnerung und Meinung, aus diesen aber, wenn sie zur Ruhe gelangt sind, die Erkenntniß entstehe?

Wiederum untersucht' ich den Untergang der Dinge, und die Veränderungen, denen Himmel und Erd' unterworfen sind. Da fand ich endlich, daß ich zu dieser Erforschung von Natur so ungeschickt war als nur irgend einer seyn kann. Davon will ich dir einen hinlänglichen Erweis geben. Was ich vorher deutlich zu wissen mir und andern geschienen hatte, darüber war ich nun, durch dieses Forschen, so blind geworden, daß ich auch verlernt hatte, was ich vorher zu wissen geglaubt, sowohl in andern Dingen, als auch über die Ursache des Wachsthums im Menschen. Denn zuvor meint' ich, jeder Mensch wisse diese, sie besteht im Essen und Trinken. Wenn durch die Speisen Fleisch zum Fleische, Gebein zum Gebein,

und so nach gleichem Verhältniß, zu den andern Bestandtheilen des Leibes ihnen entsprechende hinzukommen, so müsse die zuvor geringe Masse des Leibes Zunahme gewinnen, und der kleine Mensch groß werden. So hatt' ich gemeinet. Und scheinet diese Vorstellung dir nicht ziemlich vernünftig?

Das scheint sie mir! sagte Kebes.

Betrachte nun ferner.

Wenn ein großer Mensch neben einem kleinen stand, so schien mir die Vorstellung nicht irrig, daß jener um einen Kopf größer sei als dieser. So auch ein Pferd um einen Kopf größer als das andre. Noch einleuchtender schien mir zu seyn, daß Zehn durch das Hinzukommen von Zwei mehr sei als Acht. Daß ein Maaß von zwei Ellen größer als das von einer Elle sei, weil jenes um die Hälfte vorrage.

Was scheinet dir denn anjetzt von alle dem? fragte Kebes.

Mir scheinet, bei Zeus! daß ich weit davon entfernt sei, die Ursache dieser Dinge zu wissen, da ich mit mir selber nicht darüber einig werden kann, ob, wenn jemand Einem noch Eins hinzugesetzet, aus jenem Einen dem Eins hinzugesetzet worden, Zwei entstehen? oder ob das, was hinzugesetzet wird, und das dem Eins hinzugesetzet wird, durch die Zusetzung des einen zum andern, Zwei werden? Denn es befremdet

mich, daß jedes vom andern gesondert, für sich Eins war, und nicht Zwei; nun hingegen, da sie einander nahgekommen, eben dieses, die Annäherung zu einander Ursache seyn soll, daß ihrer nun Zwei sind.

So auch, wenn jemand eine Sache spaltet, vermag ich nicht einzusehen, wie diese Spaltung Ursache seyn könne, daß aus Einem Zwei werden. Diese Ursache ist ja der vorigen grad' entgegengesetzt! Denn damals entstanden Zwei, weil Eins zum Andern hinzugeführt und hinzugesetzet ward. Jetzt, weil man eins vom andern wegführt und sondert.

Ich getraue mir selber nicht zu sagen, daß ich wisse, wodurch Eins entstehe. Ja, mit einem Wort! eben so wenig weiß ich, nach dieser Methode, von irgend etwas, wodurch es entstehe, untergeh' oder bestehe. Und umsonst such' ich auf einem andern Wege dahin zu gelangen, jenen aber verlaß ich.

Ich hörte jemand einst aus einem Büchlein, von dem er sagte es sei vom Anaxagoras, lesen und behaupten, der Verstand sei es, welcher alle Ding' ordn' und Ursach' aller Dinge sei. Diese Ursache war mir herzlich willkommen; auf gewisse Weise schien mir auch richtig gesagt, daß der Verstand die Ursach' aller Dinge sei, und ich dachte, wofern dies sich so verhielt' und der Verstand alles ordne, so setze er jedes dahin, wo es am besten sei. Wollte nun jemand die Ursach' ausfinden, wodurch jedes Ding entsteh', untergeh',

oder bestehe; so müss' er finden, auf welche Weise es am besten sei, daß das Ding sei, daß es leid' oder wirke? Sonach würde dem Menschen, sowohl in Absicht auf sich als auf andre Dinge, nur die Untersuchung des Vorzüglichen und Bessern obliegen, und wem es hierin gelinge, der müsse auch das Schlechtere kennen; denn beides seien Begriffe Einer Erkenntniß.

Ich dachte diesem bei mir selber nach, und freute mich im Anaxagoras einen Lehrer der Ursachen von den Dingen gefunden zu haben, der nach meinem Herzen wär', und glaubte, nun würd' er zuvörderst mir zeigen: Ob die Erde flach sei oder rund, und wenn er mich hierüber belehret hätte, würd' er mir die Ursach' und die Nothwendigkeit davon auch sagen, indem er mich über das Bessere unterrichtete, beweisend, daß diese Beschaffenheit der Erde die beste sei. Ferner, sagt' er, daß die Erd' in der Mitte sei, so würd' er, meint' ich, erweisen, daß es so am besten sei. Ich war bereit, wofern er auf diese Weise mich belehrte, keine andre Art von Ursache mehr zum Grunde zu legen, und hoffte nun bald so unterrichtet zu werden über die Sonne, über den Mond und über die andern Sterne, in Absicht auf gegenseitiges Verhältniß ihrer Schnelligkeit, auf ihren Umlauf, und auf andre Veränderungen; und wie es am besten sei, daß deren jedes das wirke, was es wirket, das was es leidet, leide. Denn da er sagte, daß sie durch

Verstand geordnet worden, so erwartet' ich nicht, daß er irgend eine andre Ursach', als daß so beschaffen zu seyn das Bessere wär', angeben würde. Indem er, meint' ich, den Grund des Bessern als Ursache jenes Dinges zeigte, so würd' er auch den Grund des allgemeinen Besten als Ursach aller Ding' enthüllen. Für vieles hätt' ich meine Hoffnungen nicht fahren lassen, griff mit Begier nach dessen Schriften, und las sie so bald ich konnte, auf daß ich nun recht schnell das Bessere und das Schlechtere möchte kennen lernen.

Aber, o Freund! wie entsank ich dieser herrlichen Hoffnung! als ich, fortfahrend zu lesen, gewahr ward, daß der Mann jene Idee des Verstandes nicht mehr anwendet, nicht ihm die Ursachen zuschreibt, nach welchen die Dinge geordnet worden, sondern der Luft, dem Aether, dem Wasser, auch vielen andern und seltsamen Dingen! Das schien mir eben so befremdend, als wenn jemand sagte: Sokrates thue alles was er thut mit Verstand; und dann, wenn er es unternähme die Ursachen meiner Handlungen anzugeben, zuvörderst sagte: daß ich nun deswegen hier sitze, weil mein Leib aus Gebein und aus Nerven bestehe, und weil die Gebeine feste Körper und durch Gelenke gesondert, die Nerven dagegen fähig seien, gespannt und nachgelassen zu werden; ferner, weil diese und das Fleisch das Gebein umgeben, sammt der Haut, welche alles umfasse. Drehten sich nun

die Gebein' in ihren Gelenken, ſo würden Nerven nachgelaſſen oder geſpannt, und ſetzten mich im Stand die Glieder zu biegen, und derhalben ſitze ich nun ſo gebogen hier.

Auch davon, daß ich nun mich mit etlich unterhalte, könnt' er ähnliche Urſachen angeben, die Stimme, die Luft, das Gehör, und dergleichen noch vielmehr; die wahre Urſach' aber überſehen, daß nämlich, da es den Athenern beſſer geſchienen mich zu verurtheilen, es auch mir beſſer und gerechter ſcheine hier zu ſitzen, und allhier verbleibend die Strafe zu erdulden, welche ſie mir verordnet haben. Denn, beim Hunde! ſchon lange wären dieſe Nerven und Gebeine von der Meinung des Beſſern nach Megara oder zu den Böotern getragen worden, hätt' ich es nicht für gerechter und für ſchöner gehalten, ſtatt zu fliehn und zu entlaufen, mich der Strafe zu unterwerfen, welche der Staat mir beſtimmt hat. Dinge wie jene als Urſache anzuführen, iſt ſehr ungereimt! Wollte jemand ſagen, daß ich ohne Gebeine, Nerven und was deß mehr iſt, nicht fähig ſeyn würde, das zu thun was mir gut ſcheint, ſo wird' er freilich die Wahrheit ſagen; zu behaupten aber, daß ich, was ich thu', aus jenen Urſachen, und nicht nach Wahl des Beſſern, gleichwohl mit Verſtand thue, das wär' eine große Albernheit! Nicht unterſcheiden zu können, daß ein anders die Urſache ſei, und wieder ein anders dasjenige, ohne welches jene Urſache nicht als

solche wirken könne! Viele tappen auf solche Weise wie im Dunkeln, haschen nach falschen Namen der Dinge, welche sie dann brauchen, und nennen Ursache, was es nicht ist. So läßt der eine den Himmel sich im Wirbel um die stehende Erde drehen; ein anderer läßt sie wie in einem flachen Backtroge ſtehn, und unterstützt sie mit Luft. Der Macht aber, welche diese Dinge nach der Richtschnur des Bessern geordnet hat, forschen sie nicht nach, und glauben nicht, daß sie eine göttliche Kraft habe, sondern wähnen einen zweiten, noch stärkern, unsterblichern Atlas (36.) gefunden zu haben, welcher besser als jener alle Dinge zusammen halte; daß aber in Wahrheit die Idee des Guten und des Geziemenden alles zusammen verbind' und zusammenhalte, das glauben sie nicht! Sehr gern hätt' ich, als Schüler, über die Natur dieser Ursach' Unterricht empfangen. Da mir aber das mißlang, und ich weder selbst es auszufinden vermochte, noch auch es von einem andern lernen konnte, so unternahm ich eine zweite Schifffahrt in Untersuchung der Ursache. Willst du, o Kebes! daß ich dir zeige, wie weit ich hierin gekommen sei?

Von ganzer Seele will ich das! antwortete Kebes.

Nach diesem, so fuhr Sokrates fort, als ich die Untersuchung der Ding' aufgeben müssen, schien mir

ich müſſe mich hüten, daß mir nicht etwa widerfahre, was denen zu widerfahren pflegt, welche eine Sonnenfinſterniß beobachten. Denn einige verderben ſich die Augen, wenn ſie nicht das Bild der Sonne in Waſſer, oder ſonſt worin betrachten. Solches erwog ich, und furchte, meine Seele möchte gänzlich erblinden, wofern ich mit Augen die Dinge betrachtete, oder mit jedem andern Sinne ſie zu berühren ſuchte. Mir ſchien, ich müſſe zu Vernunftſchlüſſen meine Zuflucht nehmen, und durch ſie das Weſen der Dinge beobachten. Doch vielleicht iſt meine Vergleichung nicht ganz richtig; denn ich gebe durchaus nicht zu, daß derjenige, welcher durch Schlüſſe das Weſen der Dinge betrachtet, es mehr in Bildern ſeh' als der, welcher die Dinge ſelber anſieht. Dieſen Weg geh' ich alſo, lege immer einen Vernunftſchluß zum Grunde, welcher mir der ſicherſte ſcheint, und was mit dieſem übereinſtimmt nehm' ich als wahr an, ſowohl in Abſicht auf die Urſach' als auf andre Dinge; was nicht damit übereinſtimmt, für unwahr. Ich will dir noch deutlicher ſagen was ich meine, denn mir deucht, du verſteheſt mich noch nicht.

Nein, bei Zeus! nicht vollkommen, ſagte Kebes.

Gleichwohl, fuhr Sokrates fort, ſag' ich nichts neues, ſondern was ich ſonſt und auch in der vorigen Rede zu ſagen nie aufgehört habe. Da ich nun in Begriff bin, dir die Art von Urſache zu erläutern,

über die ich meine Untersuchung angestellet habe, so komm' ich wieder auf das, so oft Wiederholte, zurück, und beginne dieses wieder zum Grunde zu legen: nämlich, daß es ein Schönes an sich gebe, ein Gutes an sich, ein Großes an sich, und was dergleichen mehr. Giebst du mir dieses zu, räumest du mir die Wirklichkeit dieser Ideen ein, so hoff' ich, von ihnen ausgehend, dir die Ursache zu zeigen, und auszufinden, daß die Seel' unsterblich sei.

O, so fahre nur fort, sprach Kebes, ich räume dir ja jenes ein!

Wohl! so betrachte mit mir, was nun folget, ob es dir so scheinen werde wie mir.

Mich dünket, wenn etwas schön sei, außer dem Schönen an sich, so könne jenes durch nichts anders schön seyn, als durch Theilnehmung am Schönen an sich. und dasselbe sag' ich von allen andern Beschaffenheiten. Räumest du diese Ursach' ein?

Ich räume sie ein! sagte Kebes.

Andre Ursachen, fuhr Sokrates fort, versteh' ich nicht, und kann, wie scheinbar sie auch seyn mögen, sie nicht anerkennen. Sagt mir jemand von etwas, daß es schön sei, weil es eine blühende Farbe hab' oder eine einnehmende Gestalt, oder was dergleichen mehr ist, so acht' ich auf diese Gründe nicht; denn in allen solchen Vorstellungen verwirr' ich mich,

und behaupte schlechtweg, grade zu, vielleicht auch etwas einfältig, bei dem Gedanken, daß nichts anders etwas schön mache, als die Gegenwart, oder die Gemeinschaft des Schönen an sich, wie und woher sie auch entstehe. Denn hierüber wage ich nichts Bestimmtes behaupten, wohl aber darüber, daß alle schönen Dinge durch das Schöne an sich schön seien. Dieses mir und andern zur Antwort zu geben, scheinet mir das Sicherste. Und mich hieran haltend, glaub' ich nie zu fallen, sondern mir und andern mit Sicherheit antworten zu können, daß die schönen Dinge durch das Schöne an sich schön seien. Scheinet dir nicht auch so?

Ja.

Und die großen Dinge durch die Größe groß? Und die größern durch die Größe größer? Und die kleinen durch die Kleinheit kleiner?

Ja!

Du wirst also nicht bestimmen, wenn jemand von einem sagt, er sei um den Kopf größer, als der andre, und dieser um den Kopf kleiner, sondern wirst bezeugen, daß alles, was größer ist, um nichts anders größer sei als um Größe, und durch nichts anders, als durch Größe, und was klein ist, um nichts anders, als um Kleinheit, durch nichts anders, als durch die Kleinheit. Sonst müßtest du,

ünket mich, befürchten, daß eine Einwendung dir egegnete, wenn du sagst, daß einer um den Kopf größer, und auch um den Kopf kleiner sei. Wie soll, rstlich, das Größere um eben das größer seyn, um welches das Kleinere kleiner ist? Ferner, wie kann das Größere durch den Kopf, der doch klein ist, größer seyn? Das wäre ein abentheuerliches Wunder, wenn einer durch etwas Kleines groß wäre! Würdest du diese Einwendung nicht befürchten?

Lachend sagte Kebes, freilich würd' ich das!

So würdest du ja wohl auch dich hüten zu sagen, daß Zehn um Zwei mehr wär' als Acht, daß es durch diese Ursach' überträf' und nicht an Menge, und durch die Menge? Würdest dich hüten zu sagen, daß etwas, welches zwei Ellen lang ist, um die Hälfte größer sei, und nicht vielmehr an Größe. Denn hier fände dieselbe Besorgniß Statt.

Allerdings! sprach er.

Wie nun? fragt' ich weiter, würdest du nicht eben so dich hüten zu behaupten, daß, wenn Einem Eins zugesetzet werde, diese Zusetzung, und wenn ein Ding gespalten werde, diese Spaltung, Ursache sei, daß aus Einem Zwei werden? Oder würdest du nicht laut aufrufen, daß du keine andre Ursache, warum etwas entstehe, wissest, als weil es die Größe genthümlichen Wesens theilhaftig wird? hier keine andre Ursache anzugeben, wa

stehen, als die Theilnahme an der Zahl Zwei. Dieser muß theilhaftig werden, was Zwei seyn soll, und was Eins seyn soll, der Einheit. Jenen Spaltungen, Zusätzen und andern Spitzfindigkeiten, wolleſt du Gehabewohl sagen und andern überlaſſen, welche weiſer seyn wollen als du. Denn, nicht wahr? du wirſt, dem Sprichworte nach, deinen eignen Schatten fürchten, wirſt deine Unkund' erwägen, und, dich feſthaltend an dem angeführten ſichern Grunde, dem gemäß antworten? Hält ein andrer ſich dann auch daran, ſo läßt du es gut seyn, und antworteſt nicht weiter, bis du die Folgerungen wirſt unterſucht, und entweder miteinander übereinſtimmend, oder mißhellig gefunden haben. Sollteſt du nun von dieſem Grunde ſelbſt Rechenſchaft geben, ſo würdeſt du das auf die Weiſe thun, daß du wieder einen andern als Vorausſetzung anführteſt, welcher dir der beſte ſcheinen würde, bis du zu etwas Gewiſſem gelangteſt. Du würdeſt aber nicht, gleich den Haderſüchtigen, zugleich über den Grundſatz und über die Folgerungen ſprechend, alles untereinander miſchen, wofern du des Weſentlichen etwas finden wollteſt. Denn bei jenen mag wohl vom Weſentlichen nicht die Rede, dieſes vielmehr ihre geringſte Sorge seyn. Ihnen gelinget es ja, mit ihrer Weisheit alles durcheinander zu rühren, und nichts dabei zu gefallen! Du aber, wofern du zu um nichts an der Weisheit gehörſt, wirſt, mein' ich, anders, als die ich ſage.

Vollkommen wahr! sagten Simmias und Kebes zugleich.

Echekrates.

Und bei Zeus! mit Recht! Denn mich dünkt, Sokrates habe dieses auch einem, der wenig Verstand haben mag, zum Erstaunen einleuchtend ausgeführt.

Phädon.

Allerdings, o Echekrates! so schien es auch allen, die zugegen waren.

Echekrates.

Auch uns, damals Abwesenden, jetzt Hörenden. Was ward aber nachher geredet?

Phädon.

Es war, dünket mich, nachdem man ihm eingeräumet und sich dahin mit ihm einverstanden hatte, daß es gewisse wesentliche Arten gebe, nach welchen andre Dinge durch Theilnahme an denselben benennet w[illegible] daß er weiter also fragte: Wofern du d[illegible]est, und zugleich behauptest, daß Sim[illegible]s Sokrates, aber kleiner als [illegible]icht dann, daß im Sim[illegible] die Größe und die K[illegible]

Ja.

Du sagst also, daß Simmias über den Sokrates hervorrage, gleichwohl nicht, so wie es den Worten nach lauten möchte? Denn nicht von Natur rager Simmias dadurch, daß er Simmias ist, über den Sokrates hervor, sondern durch die Größe, die er hat. Auch nicht dadurch, daß Sokrates Sokrates ist, sondern durch die verhältnißmäßige Kleinheit, welche Sokrates gegen seine Größe hat.

Das ist wahr.

So ragt wohl auch Phädon nicht darum über den Simmias hervor, weil Phädon Phädon ist, sondern durch die Größe, die er hat gegen die Kleinheit des Simmias?

So ist's.

Auf diese Weise wird also Simmias klein und auch groß genannt, da er zwischen jenen beiden an Größe ist, und durch seine Größe die Kleinheit des einen, durch seine Kleinheit die Größe des andern zeigt. Zugleich lächelte er, und sagte: Mich dünket, ich habe dieses umständlich wie ein Geschichtschreiber ausgeführet, es verhält sich indessen doch auch wohl so, wie ich sage (37).

Kebes gab das zu.

Ich sage das, fuhr Sokrates fort, weil ich wünsche, daß es dir so wie mir scheinen möge.

Denn mich dünket, daß nicht allein die Größe an sich niemals groß und zugleich klein seyn könne, sondern daß auch das, was in uns größer ist, niemals den Begriff des Kleinen zulasse, noch etwas über sich hervorragen lasse, sondern, daß von zweien eins der Fall seyn müsse. Entweder es flieht und macht Platz, wenn ihm das Entgegengesetzte, das Kleine (38), nahe kommt, oder es verschwindet. Bleiben, und den Begriff der Kleinheit aufnehmend, etwas anders werden als es war, das will es nicht; da hingegen ich, selbst die Kleinheit aufnehmend, noch derselbe bleibe der ich war, und klein bin. Daß thut aber die Größe in mir nicht, sie ist nicht zugleich klein. So auch das Kleine in uns wird niemals groß werden, noch groß seyn, und überhaupt, keine Beschaffenheit wird bleiben was sie ist, das Entgegengesetzte werden oder seyn, sondern entweder bei dieser Veränderung weichen, oder untergehen.

Das erhellet allerdings auch mir, antwortete Kebes.

Da sagte der Gegenwärtigen einer, ich erinnere mich nicht deutlich welcher:

Ward aber nicht, bei den Göttern! in euren vorigen Reden das Gegentheil von diesem zugestanden? Daß aus dem Kleinern das Größere entsteh', und aus dem Größern das Kleinere? Und daß über-

haupt der Ursprung der entgegengesetzten Dinge aus den ihnen entgegengesetzten entstehe? Nun, dünket mich, wird gesagt, daß dieses niemals der Fall sei.

Sokrates hörte mit hinzugehaltenem Haupt ihm zu, und sprach: Du hast das im Gedächtniß behalten wie ein Mann; gleichwohl wirst du nicht inne, welch ein Unterschied sei zwischen dem, was ich nun eben sagte, und jenem vorigen. Dort damals ward behauptet: Die entgegengesetzte Sach' entsteh' aus der entgegengesetzten; nun hingegen behauptet sich: Das Entgegengesetzte selbst könne nie sich selbst entgegengesetzet werden; weder das Entgegengesetzte in uns, noch auch in der Natur. Damals, o Freund! redeten wir von Dingen, welche entgegengesetzte Beschaffenheiten haben, und benannten jene nach diesen. Nun aber reden wir von den Beschaffenheiten selbst, welche, in jenen Dingen seiend, ihnen ihren Namen geben. Und von diesen Beschaffenheiten selbst werden wir nie sagen, daß sie gegenseitig aus einander entstehen.

Darauf blickte Sokrates den Kebes an, und sprach zu ihm: Hat deren Eines, welches jener sagte, dich auch irre gemacht, o Kebes?

Nein! antwortete Kebes; ja ich darf sagen, daß mich nun so leicht nichts irre machen werde.

Darin also, fuhr Sokrates fort, stimmten wir gerade zu überein, daß das Entgegengesetzte sich selber nie entgegengesetzet seyn werde.

Allerdings! antwortete Kebes.

Betrachte nun auch noch dieſes, ſagte Sokrates, ob du mit mir darin übereinſtimmen werdeſt? Nennſt du etwas warm, und etwas kalt?

Ja?

Doch nicht ſo etwas wie Schnee, oder Feuer?

Nein, bei Zeus!

Die Wärme iſt alſo etwas anders als das Feuer? die Kälte etwas anders als der Schnee?

Ja!

Das aber wird, mein' ich, auch dir ſcheinen, daß der Schnee, in ſo fern er Schnee iſt, niemals die Wärm' aufnehmen werde, ſo wie wir vorhin ſagten, daß er nicht zugleich noch Schnee und auch warm ſeyn könne, ſondern, daß er, bei hinzukommender Wärme, entweder ihr weichen, oder auch vertilgt werden müſſe.

Allerdings!

So auch das Feuer, wenn die Kälte hinzukommt, wird entweder ihr weichen, oder vertilgt werden. Nimmer wird es, die Kälte aufnehmend, noch Feuer wie es war, und dabei kalt ſeyn können.

Du ſagſt die Wahrheit! ſprach Kebes.

Es verhält ſich alſo, fuhr Sokrates fort, mit einigen Dingen ſo, daß nicht nur die Art an ſich ims

und so nach gleichem Verhältniß, zu den andern Bestandtheilen des Leibes ihnen entsprechende hinzukommen, so müsse die zwar geringe Masse des Leibes Zunahme gewinnen, und der kleine Mensch groß werden. So hatt' ich gemeinet. Und scheinet diese Vorstellung dir nicht ziemlich vernünftig?

Das scheint sie mir! sagte Kebes.

Betrachte nun ferner.

Wenn ein großer Mensch neben einem kleinen stand, so schien mir die Vorstellung nicht irrig, daß jener um einen Kopf größer sei als dieser. So auch ein Pferd um einen Kopf größer als das andre. Noch einleuchtender schien mir zu seyn, daß Zehn durch das Hinzukommen von Zwei mehr sei als Acht. Daß ein Maaß von zwei Ellen größer als das von einer Elle sei, weil jenes um die Hälfte vorrage.

Was scheinet dir denn anjetzt von alle dem? fragte Kebes.

Mir scheinet, bei Zeus! daß ich weit davon entfernt sei, die Ursache dieser Dinge zu wissen, da ich mit mir selber nicht darüber einig werden kann, ob, wenn jemand Einem noch Eins hinzugesetzet, aus jenem Einen dem Eins hinzugesetzet worden, Zwei entstehen? oder ob das, was hinzugesetzet wird, und das dem Eins hinzugesetzet wird, durch die Zusetzung des einen zum andern, Zwei werden? Denn es befremdet

mich, daß jedes vom andern geſondert, für ſich Eins war, und nicht Zwei; nun hingegen, da ſie einander nahgekommen, eben dieſes, die Annäherung zu einander, Urſache ſeyn ſoll, daß ihrer nun Zwei ſind.

So auch, wenn jemand eine Sache ſpaltet, vermag ich nicht einzuſehen, wie dieſe Spaltung Urſache ſeyn könne, daß aus Einem Zwei werden. Dieſe Urſache iſt ja der vorigen grad' entgegengeſetzt! Denn damals entſtanden Zwei, weil Eins zum Andern hinzugeführt und hinzugeſetzet ward. Jetzt, weil man eins vom andern wegführt und ſondert.

Ich getraue mir ſelber nicht zu ſagen, daß ich wiſſe, wodurch Eins entſtehe. Ja, mit einem Wort! eben ſo wenig weiß ich, nach dieſer Methode, von irgend etwas, wodurch es entſtehe, untergeh' oder beſtehe. Und umſonſt ſuch' ich auf einem andern Wege dahin zu gelangen, jenen aber verlaß ich.

Ich hörte jemand einſt aus einem Büchlein, von dem er ſagte es ſei vom Anaxagoras, leſen und behaupten, der Verſtand ſei es, welcher alle Ding' ordn' und Urſach' aller Dinge ſei. Dieſe Urſache war mir herzlich willkommen; auf gewiſſe Weiſe ſchien mir auch richtig geſagt, daß der Verſtand die Urſach' aller Dinge ſei, und ich dachte, wofern dies ſich ſo verhielt' und der Verſtand alles ordne, ſo ſetze er jedes dahin, wo es am beſten ſei. Wollte nun jemand die Urſach' entfinden, wodurch jedes Ding entſteh', untergeh',

und so nach gleichem Verhältniß, zu den andern Bestandtheilen des Leibes ihnen entsprechende hinzukommen, so müsse die zwar geringe Masse des Leibes Zunahme gewinnen, und der kleine Mensch groß werden. So hatt' ich gemeinet. Und scheinet diese Vorstellung dir nicht ziemlich vernünftig?

Das scheint sie mir! sagte Kebes.

Betrachte nun ferner.

Wenn ein großer Mensch neben einem kleinen stand, so schien mir die Vorstellung nicht irrig, daß jener um einen Kopf größer sei als dieser. So auch ein Pferd um einen Kopf größer als das andre. Noch einleuchtender schien mir zu seyn, daß Zehn durch das Hinzukommen von Zwei mehr sei als Acht. Daß ein Maaß von zwei Ellen größer als das von einer Elle sei, weil jenes um die Hälfte vorrage.

Was scheinet dir denn anjetzt von alle dem? fragte Kebes.

Mir scheinet, bei Zeus! daß ich weit davon entfernt sei, die Ursache dieser Dinge zu wissen, da ich mit mir selber nicht darüber einig werden kann, ob, wenn jemand Einem noch Eins hinzugesetzet, aus jenem Einen dem Eins hinzugesetzet worden, Zwei entstehen? oder ob das, was hinzugesetzet wird, und das dem Eins hinzugesetzet wird, durch die Zusetzung des einen zum andern, Zwei werden? Denn es befremdet

mich, daß jedes vom andern gesondert, für sich Eins war, und nicht Zwei; nun hingegen, da sie einander nahgekommen, eben dieses, die Annäherung zu einander, Ursache seyn soll, daß ihrer nun Zwei sind.

So auch, wenn jemand eine Sache spaltet, vermag ich nicht einzusehen, wie diese Spaltung Ursache seyn könne, daß aus Einem Zwei werden. Diese Ursache ist ja der vorigen grad' entgegengesetzt! Denn damals entstanden Zwei, weil Eins zum Andern hinzugeführt und hinzugesetzet ward. Jetzt, weil man eins vom andern wegführt und sondert.

Ich getraue mir selber nicht zu sagen, daß ich wisse, wodurch Eins entstehe. Ja, mit einem Wort! eben so wenig weiß ich, nach dieser Methode, von irgend etwas, wodurch es entstehe, untergeh' oder bestehe. Und umsonst such' ich auf einem andern Wege dahin zu gelangen, jenen aber verlaß ich.

Ich hörte jemand einst aus einem Büchlein, von dem er sagte es sei vom Anaxagoras, lesen und behaupten, der Verstand sei es, welcher alle Ding' ordn' und Ursach' aller Dinge sei. Diese Ursache war mir herzlich willkommen; auf gewisse Weise schien mir auch richtig gesagt, daß der Verstand die Ursach' aller Dinge sei, und ich dachte, wofern dies sich so verhielt' und der Verstand alles ordne, so setze er jedes dahin, wo es am Besten sei. Wollte nun jemand die Ursach' entdecken, wodurch jedes Ding entsteh', untergeh',

oder beſtehe; ſo müſſ' er finden, auf welche Weiſe es am beſten ſei, daß das Ding ſei, daß es leid' oder wirke? Sonach würde dem Menſchen, ſowohl in Abſicht auf ſich als auf andre Dinge, nur die Unterſuchung des Vorzüglichen und Beſſern obliegen, und wem es hierin gelinge, der müſſe auch das Schlechtere kennen; denn beides ſeien Begriffe Einer Erkenntniß.

Ich dachte dieſem bei mir ſelber nach, und freute mich im Anaxagoras einen Lehrer der Urſachen von den Dingen gefunden zu haben, der nach meinem Herzen wär', und glaubte, nun würd' er zuvörderſt mir zeigen: Ob die Erde flach ſei oder rund, und wenn er mich hierüber belehret hätte, würd' er mir die Urſach' und die Nothwendigkeit davon auch ſagen, indem er mich über das Beſſere unterrichtete, beweiſend, daß dieſe Beſchaffenheit der Erde die beſte ſei. Ferner, ſagt' er, daß die Erd' in der Mitte ſei, ſo würd' er, meint' ich, erweiſen, daß es ſo am beſten ſei. Ich war bereit, wofern er auf dieſe Weiſe mich belehrte, keine andre Art von Urſache mehr zum Grunde zu legen, und hoffte nun bald ſo unterrichtet zu werden über die Sonne, über den Mond und über die andern Sterne, in Abſicht auf gegenſeitiges Verhältniß ihrer Schnelligkeit, auf ihren Umlauf, und auf andre Veränderungen; und wie es am beſten ſei, daß deren jedes das wirke, was es wirket, das was es leidet, leide. Denn da er ſagte, daß ſie durch

Verstand geordnet worden, so erwartet' ich nicht, daß er irgend eine andre Ursach', als daß so beschaffen zu seyn das Bessere wär', angeben würde. Indem er, meint' ich, den Grund des Bessern als Ursache jenes Dinges zeigte, so würd' er auch den Grund des allgemeinen Besten als Ursach aller Ding' enthüllen. Für vieles hätt' ich meine Hoffnungen nicht fahren lassen, griff mit Begier nach dessen Schriften, und las sie so bald ich konnte, auf daß ich nun recht schnell das Bessere und das Schlechtere möchte kennen lernen.

Aber, o Freund! wie entsank ich dieser herrlichen Hoffnung! als ich, fortfahrend zu lesen, gewahr ward, daß der Mann jene Idee des Verstandes nicht mehr anwendet, nicht ihm die Ursachen zuschreibt, nach welchen die Dinge geordnet worden, sondern der Luft, dem Aether, dem Wasser, auch vielen andern und seltsamen Dingen! Das schien mir eben so befremdend, als wenn jemand sagte: Sokrates thue alles was er thut mit Verstand; und dann, wenn er es unternähme die Ursachen meiner Handlungen anzugeben, zuvörderst sagte: daß ich nun deswegen hier sitze, weil mein Leib aus Gebein und aus Nerven bestehe, und weil die Gebeine feste Körper und durch Gelenke gesondert, die Nerven dagegen fähig seien, gespannt und nachgelassen zu werden; ferner, weil diese und das Fleisch das Gebein umgeben, sammt der Haut, welche alles umfasse. Drehten sich nun

die Gebein' in ihren Gelenken, so würden Nerven nachgelassen oder gespannt, und setzten mich in Stand die Glieder zu biegen, und derhalben sitze ich nun so gebogen hier.

Auch davon, daß ich nun mich mit euch unterhalte, könnt' er ähnliche Ursachen angeben, die Stimme, die Luft, das Gehör, und dergleichen noch vielmehr; die wahre Ursach' aber übersehen, daß nämlich, da es den Athenern besser geschienen mich zu verurtheilen, es auch mir besser und gerechter scheine hier zu sitzen, und allhier verbleibend die Strafe zu erdulden, welche sie mir verordnet haben. Denn, beim Hunde! schon lange wären diese Nerven und Gebeine von der Meinung des Bessern nach Megara oder zu den Böotern getragen worden, hätt' ich es nicht für gerechter und für schöner gehalten, statt zu fliehn und zu entlaufen, mich der Strafe zu unterwerfen, welche der Staat mir bestimmt hat. Dinge wie jene als Ursache anzuführen, ist sehr ungereimt! Wollte jemand sagen, daß ich ohne Gebeine, Nerven und was deß mehr ist, nicht fähig seyn würde, dies zu thun was mir gut scheint, so würd' er freilich die Wahrheit sagen; zu behaupten aber, daß ich, was ich thu', aus jenen Ursachen, und nicht nach Wahl des Bessern, gleichwohl mit Verstand thue, das wär' eine große Albernheit! Nicht unterscheiden zu können, daß ein anders die Ursache sei, und wieder ein anders dasjenige, ohne welches jene Ursache nicht als

solche wirken könne! Viele tappen auf solche Weise wie im Dunkeln, haschen nach falschen Namen der Dinge, welche sie dann brauchen, und nennen Ursache, was es nicht ist. So läßt der eine den Himmel sich im Wirbel um die stehende Erde drehen; ein anderer läßt sie wie in einem flachen Backtroge fahren, und unterstützt sie mit Luft. Der Macht aber, welche diese Dinge nach der Richtschnur des Bessern geordnet hat, forschen sie nicht nach, und glauben nicht, daß sie eine göttliche Kraft habe, sondern wähnen einen zweiten, noch stärkern, unsterblichern Atlas (36) gefunden zu haben, welcher besser als jener alle Dinge zusammen halte; daß aber in Wahrheit die Idee des Guten und des Geziemenden alles zusammen verbind' und zusammenhalte, das glauben sie nicht! Sehr gern hätt' ich, als Schüler, über die Natur dieser Ursach' Unterricht empfangen. Da mir aber das mißlang, und ich weder selbst es auszufinden vermochte, noch auch es von einem andern lernen konnte, so unternahm ich eine zweite Schifffahrt in Untersuchung der Ursache. Willst du, o Kebes, daß ich dir zeige, wie weit ich hierin gekommen sei?

Von ganzer Seele will ich das! antwortete Kebes.

Nach diesem, so fuhr Sokrates fort, als ich die Untersuchung der Ding' aufgeben müssen, schien mir

ich müsse mich hüten, daß mir nicht etwa widerfahre, was denen zu widerfahren pflegt, welche eine Sonnenfinsterniß beobachten. Denn einige verderben sich die Augen, wenn sie nicht das Bild der Sonne in Wasser, oder sonst worin betrachten. Solches erwog ich, und fürchte, meine Seele möchte gänzlich erblinden, wofern ich mit Augen die Dinge betrachtete, oder mit jedem andern Sinne sie zu berühren suchte. Mir schien, ich müsse zu Vernunftschlüssen meine Zuflucht nehmen, und durch sie das Wesen der Dinge beobachten. Doch vielleicht ist meine Vergleichung nicht ganz richtig; denn ich gebe durchaus nicht zu, daß derjenige, welcher durch Schlüsse das Wesen der Dinge betrachtet, es mehr in Bildern seh' als der, welcher die Dinge selber ansieht. Diesen Weg geh' ich also, lege immer einen Vernunftschluß zum Grunde, welcher mir der sicherste scheint, und was mit diesem übereinstimmt nehm' ich als wahr an, sowohl in Absicht auf die Ursach' als auf andre Dinge; was nicht damit übereinstimmt, für unwahr. Ich will dir noch deutlicher sagen was ich meine, denn mir deucht, du verstehest mich noch nicht.

Nein, bei Zeus! nicht vollkommen, sagte Kebes.

Gleichwohl, fuhr Sokrates fort, sag' ich nichts Besse große sondern was ich sonst und auch in der vorigen daß ein a zu sagen nie aufgehört habe. Da ich nun ders dasjenige, dir die Art von Ursache zu erläutern,

über die ich meine Untersuchung angestellet habe, so komm' ich wieder auf das, so oft Wiederholte, zurück, und beginne dieses wieder zum Grunde zu legen: nämlich, daß es ein Schönes an sich gebe, ein Gutes an sich, ein Großes an sich, und was dergleichen mehr. Giebst du mir dieses zu, räumest du mir die Wirklichkeit dieser Ideen ein, so hoff' ich, von ihnen ausgehend, dir die Ursache zu zeigen, und auszufinden, daß die Seel' unsterblich sei.

O, so fahre nur fort, sprach Kebes, ich räume dir ja jenes ein!

Wohl! so betrachte mit mir, was nun folget, ob es dir so scheinen werde wie mir.

Mich dünket, wenn etwas schön sei, außer dem Schönen an sich, so könne jenes durch nichts anders schön seyn, als durch Theilnehmung am Schönen an sich. und dasselbe sag' ich von allen andern Beschaffenheiten. Räumest du diese Ursach' ein?

Ich räume sie ein! sagte Kebes.

Andre Ursachen, fuhr Sokrates fort, versteh' ich nicht, und kann, wie scheinbar sie auch seyn mögen, sie nicht anerkennen. Sagt mir jemand von etwas, daß es schön sei, weil es eine blühende Farbe hab' oder eine einnehmende Gestalt, oder was dergleichen mehr ist, so acht' ich auf diese Gründe nicht; denn in allen solchen Vorstellungen verwirr' ich mich,

und behaupte schlechtweg, grade zu, vielleicht auch etwas einfältig, bei dem Gedanken, daß nichts anders etwas schön mache, als die Gegenwart, oder die Gemeinschaft des Schönen an sich, wie und woher sie auch entstehe. Denn hierüber wage ich nichts Bestimmtes behaupten, wohl aber darüber, daß alle schönen Dinge durch das Schöne an sich schön seien. Dieses mir und andern zur Antwort zu geben, scheinet mir das Sicherste. Und mich hieran haltend, glaub' ich nie zu fallen, sondern mir und andern mit Sicherheit antworten zu können, daß die schönen Dinge durch das Schöne an sich schön seien. Scheinet dir nicht auch so?

Ja.

Und die großen Dinge durch die Größe groß? Und die größern durch die Größe größer? Und die kleinen durch die Kleinheit kleiner?

Ja!

Du wirst also nicht beistimmen, wenn jemand von einem sagt, er sei um den Kopf größer, als der andre, und dieser um den Kopf kleiner? sondern wirst bezeugen, daß alles, was größer ist, um nichts anders größer sei als um Größe, und durch nichts anders, als durch Größe, und was klein ist, um nichts anders, als um Kleinheit, durch nichts anders, als durch die Kleinheit. Sonst müßtest du,

dünket mich, befürchtest, daß eine Einwendung dir begegnete, wenn du sagst, daß einer um den Kopf größer, und auch um den Kopf kleiner sei. Wie soll, erstlich, das Größere um eben das größer seyn, um welches das Kleinere kleiner ist? Ferner, wie kann das Größere durch den Kopf, der doch klein ist, größer seyn? Das wäre ein abentheuerliches Wunder, wenn einer durch etwas Kleines groß würde! Würdest du diese Einwendung nicht befürchten?

Lachend sagte Kebes, freilich würd' ich das!

So würdest du ja wohl auch dich hüten zu sagen, daß Zehn um Zwei mehr wär' als Acht, daß es durch diese Ursach' überträf und nicht an Menge, und durch die Menge? Würdest dich hüten zu sagen, daß etwas, welches zwei Ellen lang ist, um die Hälfte größer sei, und nicht vielmehr an Größe. Denn hier fände dieselbe Besorgniß Statt.

Allerdings! sprach er.

Wie nun? fragt' ich weiter, würdest du nicht eben so dich hüten zu behaupten, daß, wenn Einem Eins zugesetzet würde, diese Zusetzung, und wenn ein Ding gespaltet werde, diese Spaltung, Ursache sei, daß aus Einem Zwei werden? Oder würdest du nicht laut aufrufen, daß du keine andre Ursache, warum etwas entstehe, wissest, als weil es ist, daß ein gemeinschaftliches Wesens theilhaftig wird? Größe und die hier keine andre Ursache anzugeben, wo

stehen, als die Theilnahme an der Zahl Zwei. Dieser muß theilhaftig werden, was Zwei seyn soll, und was Eins seyn soll, der Einheit. Jenen Spaltungen, Zusätzen und andern Spitzfindigkeiten, wolleſt du Gehabewohl sagen und andern überlaſſen, welche weiser seyn wollen als du. Denn, nicht wahr? du wirſt, dem Sprichworte nach, deinen eignen Schatten fürchten, wirſt deine Unkund' erwägen, und, dich festhaltend an dem angeführten sichern Grunde, dem gemäß antworten? Hält ein andrer sich dann auch daran, so läßt du es gut seyn, und antworteſt nicht weiter, bis du die Folgerungen wirſt unterſucht, und entweder miteinander übereinſtimmend, oder mißhellig gefunden haben. Sollteſt du nun von dieſem Grunde ſelbſt Rechenſchaft geben, ſo würdeſt du das auf die Weiſe thun, daß du wieder einen andern als Vorausſetzung anführteſt, welcher dir der beſte ſcheinen würde, bis du zu etwas Gewiſſem gelangteſt. Du würdeſt aber nicht, gleich den Haderſüchtigen, zugleich über den Grundſatz und über die Folgerungen ſprechend, alles untereinander miſchen, wofern du des Weſentlichen etwas finden wollteſt. Denn bei jenen mag wohl vom Weſentlichen nicht die Rede, dieſes vielmehr ihre geringſte Sorge ſeyn. Ihnen gelinget es ja, mit ihrer Weisheit alles durcheinander zu rühren, und nichts fandabei zu gefallen! Du aber, wofern du zu um nichts ans der Weisheit gehörſt, wirſt, mein' ich, anders, als du ich ſage.

Vollkommen wahr! sagten Simmias und Kebes zugleich.

Echekrates.

Und bei Zeus! mit Recht! Denn mich dünkt, Sokrates habe dieses auch einem, der wenig Verstand haben mag, zum Erstaunen einleuchtend ausgeführt.

Phädon.

Allerdings, o Echekrates! so schien es auch allen, die zugegen waren.

Echekrates.

Auch uns, damals Abwesenden, jetzt Hörenden. Was ward aber nachher geredet?

Phädon.

Es war, dünket mich, nachdem man ihm eingeräumet und sich dahin mit ihm einverstanden hatte, daß es gewisse wesentliche Arten gebe, nach welchen andre Dinge durch Theilnahme an denselben benennet würden, daß er weiter also fragte: Wofern du dieses eingestehest, und zugleich behauptest, daß Simmias größer sei als Sokrates, aber kleiner als Phädon, behauptest du nicht dann, daß in Simmias beides sich befinde, die Größe und die Kleinheit?

Ja.

Du ſagſt alſo, daß Simmias über den Sokrates hervorrage, gleichwohl nicht, ſo wie es den Worten nach lauten möchte? Denn nicht von Natur rager Simmias dadurch, daß er Simmias iſt, über den Sokrates hervor, ſondern durch die Größe, die er hat. Auch nicht dadurch, daß Sokrates Sokrates iſt, ſondern durch die verhältnißmäßige Kleinheit, welche Sokrates gegen ſeine Größe hat.

Das iſt wahr.

So raget wohl auch Phädon nicht darum über den Simmias hervor, weil Phädon Phädon iſt, ſondern durch die Größe, die er hat gegen die Kleinheit des Simmias?

So iſt's.

Auf dieſe Weiſe wird alſo Simmias klein und auch groß genannt, da er zwiſchen jenen beiden an Größe iſt, und durch ſeine Größe die Kleinheit des einen, durch ſeine Kleinheit die Größe des andern zeigt. Zugleich lächelte er, und ſagte: Mich dünket, ich habe dieſes umſtändlich wie ein Geſchichtſchreiber ausgeführet, es verhält ſich indeſſen doch auch wohl ſo, wie ich ſage (37).

Kebes gab das zu.

Ich ſage das, fuhr Sokrates fort, weil ich wünſche, daß es dir ſo wie mir ſcheinen möge.

Denn mich dünket, daß nicht allein die Größe an sich niemals groß und zugleich klein seyn könne, sondern daß auch das, was in uns größer ist, niemals den Begriff des Kleinen zulasse, noch etwas über sich hervorragen lasse, sondern, daß von zweien eins der Fall seyn müsse. Entweder es flieht und macht Platz, wenn ihm das Entgegengesetzte, das Kleine (38), nahe kommt, oder es verschwindet. Bleiben, und den Begriff der Kleinheit aufnehmend, etwas anders werden als es war, das will es nicht; da hingegen ich, selbst die Kleinheit aufnehmend, noch derselbe bleibe der ich war, und klein bin. Daß thut aber die Größe in mir nicht, sie ist nicht zugleich klein. So auch das Kleine in uns wird niemals groß werden, noch groß seyn, und überhaupt, keine Beschaffenheit wird bleiben was sie ist, das Entgegengesetzte werden oder seyn, sondern entweder bei dieser Veränderung weichen, oder untergehen.

Das erhellet allerdings auch mir, antwortete Kebes.

Da sagte der Gegenwärtigen einer, ich erinnere mich nicht deutlich welcher:

Ward aber nicht, bei den Göttern! in euren vorigen Reden das Gegentheil von diesem zugestanden? Daß aus dem Kleinern das Größere entsteh', und aus dem Größern das Kleinere? Und daß über-

haupt der Ursprung der entgegengesetzten Dinge aus den ihnen entgegengesetzten entstehe? Nun, dünket mich, wird gesagt, daß dieses niemals der Fall sei.

Sokrates hörte mit hingegebenem Haupt' ihm zu, und sprach: Du hast das im Gedächtniß behalten wie ein Mann; gleichwohl wirst du nicht inne, welch' ein Unterschied sei zwischen dem, was ich nun eben sagte, und jenem vorigen. Denn damals ward behauptet: Die entgegengesetzte Sach' entsteh' aus der entgegengesetzten; nun hingegen behauptet' ich: Das Entgegengesetzte selbst könne nie sich selbst entgegengesetzet werden; weder das Entgegengesetzte in uns, noch auch in der Natur. Damals, o Freund! redeten wir von Dingen, welche entgegengesetzte Beschaffenheiten haben, und benannten jene nach diesen. Nun aber reden wir von den Beschaffenheiten selbst, welche, in jenen Dingen seiend, ihnen ihren Namen geben. Und von diesen Beschaffenheiten selbst werden wir nie sagen, daß sie gegenseitig aus einander entstehen.

Darauf blickte Sokrates den Kebes an, und sprach zu ihm: Hat deren Eines, welches jener sagte, dich auch irre gemacht, o Kebes?

Nein! antwortete Kebes; ich darf sagen, daß mich nun so leicht nichts irre machen werde.

Darin also, fuhr Sokrates fort, stimmten wir gründe zu überein, daß das Entgegengesetzte sich selber nie entgegengesetzet seyn werde.

Allerdings! antwortete Kebes.

Betrachte nun auch noch dieses, sagte Sokrates, ob du mit mir darin übereinstimmen werdest? Nennest du etwas warm, und etwas kalt?

Ja?

Doch nicht so etwas wie Schnee, oder Feuer?

Nein, bei Zeus!

Die Wärme ist also etwas anders als das Feuer? die Kälte etwas anders als der Schnee?

Ja!

Das aber wird, mein' ich, auch dir scheinen, daß der Schnee, in so fern er Schnee ist, niemals die Wärm' aufnehmen werde, so wie wir vorhin sagten, daß er nicht zugleich noch Schnee und auch warm seyn könne, sondern, daß er, bei hinzukommender Wärme, entweder ihr weichen, oder auch vertilgt werden müsse.

Allerdings!

So auch das Feuer, wenn die Kälte hinzukommt, wird entweder ihr weichen, oder vertilgt werden. Nimmer wird es, die Kälte aufnehmend, noch Feuer wie es war, und dabei kalt seyn können.

Du sagst die Wahrheit! sprach Kebes.

Es verhält sich also, fuhr Sokrates fort, mit einigen Dingen so, daß nicht nur die Art an sich im

mer ihren Namen behält, sondern auch etwas anders, was nicht die Art selbst ist, doch aber immer, so lang es besteht, ihre Form hat. Durch Folgendes wird meine Meinung dir vielleicht deutlicher werden. Das Ungleiche in der Zahl wird ja wohl immer dieser seinen Namen, den ich nun eben nenne, behalten? nicht so?

Freilich!

Dieses allein? — denn danach forsch' ich nun — oder auch etwas anders, welches zwar nicht das Ungleiche an sich ist, doch aber immer mit dem Namen des Ungleichen bezeichnet werden muß, weil seine Natur es mit sich bringt, daß es sich vom Ungleichen nie entfernen kann? Das ist, zum Beispiel, der Fall mit der Zahl Drei und mit vielen andern. Betracht' einmal die Zahl Drei. Dünket dich nicht, daß sie etwas mit ihrem eignen Namen und ungleich mit dem Namen des Ungleichen könne bezeichnet werden, da sie doch mit dem Ungleichen an sich nicht dasselbe ist? Es verhält sich so mit der Zahl Drei und mit der ganzen einen Zahlenordnung, daß zwar keine dieser Zahlen das Ungleiche an sich, gleichwohl jede von ihnen ungleich ist. Wiederum, die Zahl Zwei, und Vier, und die ganze andre Zahlenordnung, sind nicht das Gleiche an sich, dennoch ist deren jede gleich. Nimmst du das nicht an?

Wie sollt' ich nicht?

So schon, was ich dir deutlich zu machen wünsche; es ist dieses: Es erhellet, daß nicht nur die entgegengesetzten Bestimmungen an sich gegenseitig sich nicht aufnehmen, sondern daß auch Dinge, die einander zwar nicht entgegengesetzet sind, aber immer das Entgegengesetzte an sich haben, nie jene Beschaffenheit annehmen, welche der Beschaffenheit, die sie an sich haben, zuwider ist, sondern daß, wofern jene ihnen nahet, sie entweder aufhören zu seyn, oder ihr ausweichen. Oder werden wir etwa nicht behaupten, daß die Zahl Drei eher aufhören und alles ausstehen werde, ehe sie, drei bleibend, gleich werde?

Allerdings! sprach Kebes.

Gleichwohl, sagte Sokrates, ist die Zwei der Drei nicht entgegengesetzet?

Keinesweges!

Nicht also allein die sich einander entgegengesetzten Bestimmungen fliehen sich gegenseitig, sondern auch andre sich entgegengesetzte Dinge verhalten sich so gegeneinander.

Das ist vollkommen wahr! sprach Kebes.

Willst du, sagte Sokrates, daß wir, wofern wir es vermögen, bestimmen, welche Dinge das seien?

Wohl will ich!

Werden es nicht, sprach Kebes, solche Bestimmungen seyn, welche das, was sie umfassen, zugleich nöthigen,

immer dieſe Beſchaffenheit zu behalten, und nie die ihr entgegengeſetzte anzunehmen?

Wie meineſt du das?

So wie wir eben ſagten. Du weißt ja, daß alles dasjenige, was von der Beſtimmung der Zahl Drei umfaſſet wird, nicht allein drei ſondern auch ungleich ſeyn müſſe.

Allerdings!

Nun behaupten wir, daß der Begriff, welcher jenes Beſtimmung, die etwas zu dem macht, was es iſt, zuwider iſt, ihr nicht annehmen könne.

Nein, das kann er nicht!

Jene Beſtimmung war ja in dieſem Falle die Ungleichheit?

Ja!

Und ihr entgegengeſetzet iſt die Gleichheit?

Ja!

Der Begriff des Gleichen wird ſich alſo mit der Zahl Drei nie vereinigen?

Nie!

Die Zahl Drei iſt alſo der Gleichheit nicht theilhaftig?

Nein!

Die Zahl Drei iſt alſo ungleich?

Ja!

So wird also dasjenige, wovon ich rede, nun bestimmet, wie es Dinge giebt, die einem andern nicht entgegengesetzet, doch das in ihm ihnen Entgegengesetzte nicht annehmen. So wie nun die Zahl Drey, welche der Gleichheit nicht entgegengesetzet ist, sie aber doch nie annimmt. Denn immer bringt sie ihr etwas Entgegengesetztes zu, so wie die Zahl Zwei der Ungleichheit; wie das Feuer der Kälte, und viel andre mehr. Schon derhalben, ob du es also bestimmen wirdest, daß du sagst: Nicht nur das Entgegengesetzte nehme nicht das ihm Entgegengesetzte auf, sondern auch das, was etwas zubringt, das dem, zu welchem es kommt, entgegengesetzet ist, nehme nie die Bestimmung des letzten an. Wolltest es dir noch einmal einprägen lassen, denn es schadet nicht, daß man es öfter höre.

Die Zahl Fünf wird nicht die Bestimmung der Gleichheit; die Zahl Zehn, welche das Doppelte enthält, wird nie die Bestimmung des Ungleichen aufnehmen. Wiewohl die Zahl Zehn dem Ungleichen nicht entgegengesetzet ist, wird sie dessen Bestimmung doch nie annehmen. Eben so wenig anderthalb, oder das Drittheil, und was dergleichen mehr, die Bestimmung des Ganzen. Ich weiß nicht, ob du mir folgest, und es dir auch so scheine?

Vollkommen scheint es mir so, und ich folge dir.

So ſage, fuhr Sokrates fort, ſage wieder von vorn an, und beantworte nicht grade, was ich frage, ſondern etwas anders, mich nachahmend. Ich meine ſo, daß du außer der ſichern zuerſt gegebenen Antwort, aus dem nun Geſagten noch eine andre ausfindeſt, welche auch ſicher ſei. Wenn du, zum Beiſpiel, mich fragteſt, wodurch, wenn es in einem Körper ſich befinde, dieſer warm ſei? ſo würd' ich dir nicht jene ſichre, aber ungeſchickte Antwort geben: durch die Wärme, ſondern, nach Anleitung des nun Geſagten, die feinere: durch das Feuer. Oder wenn du fragſt, wodurch ein Leib erkranke? ſo werd' ich nicht ſagen: durch die Krankheit, ſondern: durch das Fieber; noch auch auf die Frage: wodurch eine Zahl ungleich werde? ſagen: durch die Ungleichheit, ſondern durch eine Einheit; und ſo weiter. Schaue nun, ob du, was ich meine hinlänglich innehabeſt?

Vollkommen hinlänglich! ſagte Kebes.

So antworte! ſprach Sokrates. Wodurch wird ein Leib, wenn es ſich in ihm befindet, lebendig ſeyn?

Durch eine Seel'! antwortete Kebes.

Verhält es ſich allezeit ſo?

Wie anders?

Die Seel' alſo bringet allezeit das Leben dem Leibe zu, in welchem ſie ſich befindet?

Ja.

Ist etwas dem Leben entgegengesetzet, oder nichts?

Wohl!

Was?

Der Tod.

Die Seele wird also nie das Entgegengesetzte von dem, was sie immer mit sich bringet, annehmen. Das fließt ja aus dem, worin wir übereinstimmten.

Vollkommen! sprach Kebes.

Wie nannten wir dasjenige, welches nie die Bestimmung des Gleichen annimmt?

Das Ungleiche.

Und was nie die Bestimmung des Gerechten, was nie die Bestimmung des Harmonischen annimmt?

Dieses unharmonisch, jenes ungerecht.

Wohl! und was nie den Tod annimmt, wie nennen wir das?

Unsterblich.

Die Seel' aber nimmt den Tod nicht an?

Nein!

Die Seel' ist also unsterblich.

Unsterblich!

Gut! sprach Sokrates. Können wir noch sagen, daß dieses erwiesen sei? oder was hindert dich?

Mich dünket, es sei hinlänglich erwiesen, o Sokrates!

Wie nun, o Kebes! wenn das Ungleiche nothwendig unvergänglich seyn müßte, wäre dann die Drey nicht auch unvergänglich?

Wie sollte sie nicht?

Und wenn das, was keine Wärme zuläßt, nothwendig unvergänglich wäre, würde dann nicht der Schnee, wenn ihm jemand etwas warmes zuführte, heil und ungeschmolzen ihm ausweichen? Denn weder würd' er vergehen, noch auch bleibend die Wärme annehmen.

Du sagst die Wahrheit, sprach Kebes.

Eben so, mein' ich, wenn das, was die Kälte nicht zuläßt, unvergänglich wäre, so würde das Feuer, wenn ihm etwas Kaltes nahte, weder erlöschen noch vergehen, sondern es würde heil davon gehen.

Nothwendig.

Dasselbe müssen wir also vom Unsterblichen sagen. Wofern das Unsterbliche auch unvergänglich ist, so ist unmöglich, daß die Seele, wenn der Tod ihr nahet, untergehe. Zugleich folget aus dem Vorigen, daß sie den Tod nicht annehmen, nicht sterben werde, so wie die Drei nie gleich auch das Ungleiche wie

gleich sein würde, das Feuer wie kalt, und die Wärme des Feuers eben so wenig.

Aber, könnte jemand sagen, was hindert, daß das Ungleiche zwar nicht (wie nach dem Vorhingesagten unmöglich ist) durch Hinzukommen des Gleichen gleich werde, daß es aber untergehe, und statt seiner das Gleiche entstehe?

Gegen den, der dieses sagen wollte, würden wir nicht behaupten, daß es nicht untergehe, denn das Ungleiche ist nicht unvergänglich. War es das, so würden wir auch leicht erweisen, daß, wenn das Gleiche zum Ungleichen, oder zur Drei käme, diese, jenem weichend, davon gehen würden.

Dasselbe würden wir behaupten vom Feuer, von der Wärme, und von andern ihnen ähnlichen Dingen. Nicht so?

Allerdings!

Und das müssen wir vom Unsterblichen behaupten. Sind wir darin übereingekommen, daß das Unsterbliche unvergänglich sei, so muß die Seele, außer daß sie unsterblich ist, auch noch unvergänglich sein. Wenn nicht ausgemacht, so bedürfen wir eines andern Beweises.

Deshalben bedarf es keines andern! sagte Kebes, denn kaum würde wohl etwas übrig bleiben, das dem Untergang nicht unterworfen wäre, wofern das Unsterbliche und das Ewige untergehen könnten.

Sokrates fuhr fort: Daß Gott, und das Wesen des Lebens selbst, und wofern noch sonst etwas unsterblich ist, nie könne vernichtet werden, darin stimmen ja wohl alle überein?

Ja, bei Zeus! sprach Kebes, alle Menschen, und ich glaube noch mehr die Götter!

Da nun das Unsterbliche unzerstörbar ist, wird dann nicht die unsterbliche Seel' auch unvergänglich seyn?

Nothwendig!

Wenn also der Tod dem Menschen nahet, so stirbt, wie natürlich, das Sterbliche an ihm; das Unsterbliche aber macht sich auf und gehet heil und unverletzbar davon, dem Tod' ausweichend.

Das erhellet.

So gewiß also, wie irgend etwas, ist es, o Kebes! daß die Seel' unsterblich und unzerstörbar sei, und daß wirklich unsre Seelen im Hades seyn werden.

Ich kann nichts mehr dagegen einwenden, o Sokrates! noch an diesem Erweise bezweifeln. Sollte Simmias aber, oder der andern einer, noch etwas zu sagen haben, so würde er wohlthun, es nicht zu verschweigen; denn ich weiß nicht, auf welche andre Zeit jemand, der Lust hat, über solche Ding etwas zu sagen oder zu hören, es aufschieben könnte.

Auch ich, sagte Simmias, weiß nicht, was ich von dem, was gesagt ward, auch bezweifeln könnte.

Nur wegen des Inhalts Wichtigkeit, und weil ich der menschlichen Schwäche nicht traue, muß ich wider Willen noch einen Zweifel an dem, was gesagt ward, hegen.

Du hast Recht, o Simmias! sagte Sokrates, nicht nur in Absicht auf dieses, sondern auch auf die frühern Behauptungen, welche, selbst wenn sie euch überzeugend scheinen, dennoch näher zu beleuchten sind. Werdet ihr aber dieses alles recht bestimmet haben, so glaub' ich, daß ihr auch dem Erweise so gut folgen werdet, als Menschen das vermögen, und wenn dieses euch recht deutlich geworden, nicht ferner nachforschen.

Du sagst die Wahrheit! sprach Simmias.

Werth aber, so fuhr Sokrates fort, werth der Erwägung ist es, daß die Seele, wofern sie unsterblich ist, der Pflege bedürfe, nicht nur für diese Zeit, welche wir das Leben nennen, sondern für die ganze Zukunft; gewichtvoll müsse die Gefahr uns scheinen, solche Sorgfalt zu versäumen! Wäre der Tod eine gänzliche Vernichtung, so wär' er für die Bösen ein Gewinn, zugleich mit dem Leib' auch von der Seele selbst befreien zu werden, und von deren Schlechtheit. Nun aber, da, daß die Seel' unsterblich sei, erhellet, so bleibt ihr keine andre Zuflucht, keine

Rettung von den Uebeln, als die eine, daß sie durch Vermögen gut und weise werde. Denn nichts anderes behält die Seele, die zum Hades wallet, als Bildung und Unterricht, und man behauptet, daß diese dem Abgeschiedenen gleich, von Beginn der Reise an, entweder sehr schaden, oder sehr ihm frommen. Es wird erzählt, daß der Dämon (39), welcher den Lebenden von Geburt an begleitete, den Abgeschiedenen an einen gewissen Ort führe, wo versammelte Todte gerichtet, und dann unter Leitung des dazu bestimmten Führers gesandt werden in den Hades. Ist ihnen nun dort widerfahren, was zu widerfahren jedem verordnet war, und haben sie ihre Zeit erfüllet, so leitet ein andrer Führer nach vielen und langen Zeitläuften sie wieder hieher. Diese Reise ist aber nicht, so wie Telephos (40) sie bei'm Aeschylos beschreibt. Denn dieser sagt, es führe nur ein schlichter Pfad zum Hades, mir aber scheinet, daß weder nur Ein Pfad dahin bringe, noch ein schlichter. Es würde der Führer alsdann nicht bedürfen, denn wie sollte jemand irre gehen, wenn nur Ein Pfad wäre? Nun aber scheinet er viele Spaltungen und Umwege zu haben; ich urtheile so nach unsern Opfern hier, und nach unsern Gebräuchen.

Die bescheidne und verständige Seele folget dem Führer, und weiß sich zu erklären was ihr widerfährt. Diejenige aber, welche noch mit der Begierde zum Leibe behaftet ist, deren ich vorhin erwähnte, verweilet

nach lange in zagender Betäubung bei ihm und an der lichthoren Stätte, widerstrebend und vieles erduldend, bis sie endlich kaum, und durch Gewalt vom verordneten Führer ergriffen, davon geht.

Kommt sie nun zu den andern, ist aber unrein und hat sich mit Frevel besudelt, es sei, daß sie ungerechten Mord, oder mit solchem verschwisterte Thaten, wie sie Mördern und ihren verschwisterten Seelen beikommen, begangen habe; so fleucht jeder vor ihr, schauert zurück, will weder ihr Reisegenoß noch ihr Führer werden; sie aber irret umher in bangen Angst, bis bestimmte Zeiten erfüllet sind; nach deren Verlauf sie von der Anangke (*1) hingebracht wird in die ihr angemessene Behausung.

Welche Seel' aber rein und bescheiden durch's Leben gewandelt ist, Götter entbieten sich zu Reisegenossen und zu Führern ihr! und jede solche begiebt sich an einen Ort, welcher ihr geziemend ist.

Viel sind auf Erden der Gegenden, sie sind wunderbar, und sie selbst, die Erde (davon hat mich jemand überzeugt), ist von andrer Beschaffenheit, von andrer Größe, als diejenigen wähnen, welche Unterricht darüber zu geben gewohnet sind.

Darauf sagte Simmias: Wie meinest du das, o Sokrates? Ueber die Erde hab' auch ich schon vieles gehört, aber nicht dasjenige, wovon man dich überzeuget hat. Gern möcht' ich es hören!

Eine Wechtübung davon zu machen, d. Simmias! das scheinet mir eben nicht der Kunst des Glaukos (*2) zu erfordern; aber das Wahre hierin zu treffen, das möchte wohl auch über die Kunst des Glaukos gehen! Ich möchte wohl theils solches nicht vermögen, und theils, wenn ich es auch müßte, so scheinet mir doch die Zeit, die ich noch zu leben habe, dazu nicht hinreichend. Was indessen die Gestalt und die Gegenden der Erde betrifft, so hindert mich nichts, euch das mitzutheilen, wovon ich überzeuget ward.

Auch das genüget uns! sagte Simmias; und Sokrates fuhr fort:

Zuvörderst halt' ich dafür, daß, wenn die Erde rund und in der Mitte des Himmels ist, es weder der Luft sie zu unterstützen, noch eines andern solchen Mittels, daß sie nicht falle, bedürfe; sondern daß die Gleichheit des Himmels mit sich selbst von allen Seiten, und ihr eignes Gleichgewicht, hinlänglich vermögen, sie zu halten. Denn was in Gleichgewicht, in der Mitte eines Gleichen schwebet, das kann sich weder mehr noch weniger hierhin neigen oder dorthin, sondern es bleibt unbewegt. Hiervon ward ich zuvörderst überzeugt.

Das ist richtig! sagte Simmias.

Ferner auch davon, daß sie sehr groß sei, und daß wir, die vom Phasis (*3) an bis zu den Säulen

des Herakles (*) leben, ein kleines Theilchen einnehmen, gleich Ameisen; daß wir am Meere, wie Frösche an einem Sumpfe wohnen, und viel andre Menschen in vielen andern und ähnlichen Gegenden. Denn überall und rund umher enthalte die Erde viel und mancherlei Höhlungen, verschieden an Größe wie an Gestalt, in welche Wasser, Nebel und Luft zusammenfließen. Sie selbst, die Erde, schwebe rein in reinem Himmel, in welchem die Gestirne sind, und den viele derjenigen, die hierüber zu lehren pflegen, den Aether nennen.

Diese Luft, dieses Wasser, diese Nebel seien die Hefen jenes Himmels, und fließen immer zusammen in die Höhlungen der Erde. Uns aber, die in diesen Höhlen wohnen, bleibe das verborgen; wir wähnen oben zu wohnen auf der Erde, gleich als wenn jemand in der Tiefe hausend, am Meere zu wohnen wähnte; durch das Wasser die Sonne sehend und die andern Gestirne, das Wasser für den Himmel ansäh', und seiner Schwer' und Ohnmacht wegen niemals bis zur Oberfläche des Meeres sich erhebend, hätte vorragen und aufschaun können aus dem Meer, zu sehen unsre Gegend, wie viel reiner und schöner sie sei als seine Heimath; auch von keinem andern, der jene gesehen, etwa gehört hätte.

Dasselbe sei auch unser Fall. Wohnend in einer Höhle der Erde, wähnen wir oben auf ihr zu woh-

nen, und nennen Himmel die Luft, als ob durch sie, nicht am Himmel, die Gestirne wallten. Solches widerfahr' uns, weil unsre Ohnmacht und Schwere (45) uns nicht erlauben, zur obern Luft hindurch zu dringen. Wär' es möglich, daß jemand diese Höh' erreichte, oder beflügelt emporflög', und aufschauend jene Dinge sehen könnte, wie Fische zuweilen hervorguckend unsre Gegenstände sehen; wäre seine Natur vermögend, dieses Anschaun auszuhalten, erkennen würd' er dann, daß jener der wahre Himmel sei, jenes das wahre Licht, jene die wahre Erde! Denn diese Erde, diese Steine, das Ganze hienieden ist zerrüttet und angefressen, gleich den Dingen in der Tiefe, welche von Meersalz angefressen sind. Im Meer wächset ja nichts, was der Rede werth sei; dort erlangt, so zu sagen, nichts die Vollkommenheit. Klüfte sind dort, Sand, unermeßlicher Koth und Schlamm; nichts was an Schönheit mit unsrer Erde darf verglichen werden. Um vielmehr aber als unsre Natur diese Gegenstänb' übertreffe, werde sie von jener höhern übertroffen. Es möchte wohl des Hörens werth seyn, o Simmias! wenn ich euch, als ein Mährchen, erzählen wollte, wie die obere Erd' unter dem Himmel beschaffen sei.

Dieses Mährchen, o Sokrates! sagte Simmias, hörten wir wohl gern!

Wohlan denn, o Freund! Zuvörderst wird gesagt, die Erde selbst, wenn jemand von oben herab

auf sie schauen könnte, wird ihm so aussehen wie jene Bälle, die aus zwölf verschiedenen Stücken von Leder zusammengesetzt sind, und von mancherlei Farben, von denen die Farben, welche die Mahler brauchen, gleichsam Proben sind. Dort prangen die ganze Erde mit solchen Farben, die aber weit glänzender und lauter seien, als diese bei uns. Eine sei purpurn und wunderschön, golden die andere, jene weisser als Gyps und als Schnee. Es sei sie auch mit den andern Farben, und mit viel mehr, als wir jemals sahen, und mit mehr glänzenden geschmücke. Selbst diese Höhlen, welche mit Wasser und mit Luft angefüllet sind, haben ja schon eine gewisse Mannichfaltigkeit der Farbe. Auf der obern so schönen Erde wachsen, nach gleichem Verhältniß, schöne Bäume, Blumen und Früchte. So haben auch dort die Berg' und die Steine größere Vollkommenheit, seien durchsichtig und schöner an Farben. Unsre so hochgeschätzten Edelsteine, Karniol, Jaspis, Smaragd, und die andern Arten, seien nur Theilchen jener Steine dort, wo nichts zu finden, das nicht eben so schön, ja noch schöner sei. Denn jene Steine dort seien rein, von Fäulniß nicht angefressen, noch von salziger Lauge hier sich sammlender Feuchtigkeiten, welche den Steinen, der Erde, allen andern Dingen, Thieren und Pflanzen, Krankheiten bringen und Verunstaltung.

Die Erde selbst sei geschmückt mit allen jenen Dingen, dazu mit Gold, mit Silber und mit allen

Metallen. Es glänze dieſes alles, deß ſei viel, es ſei groß und überall, ſo daß die Erde zu betrachten ein Anblick ſeliger Anſchauer ſei. Viel ſeien der Thier' und der Menſchen, deren einige mitten im Lande wohnen, andre an der Luft, wie wir am Meer, wieder andre in Inſeln, welche die Luft umfließe, vom feſten Lande nicht fern. Mit einem Wort, was bei uns, und für unſern Gebrauch das Waſſer und das Meer iſt, das ſei dort die Luft; was bei uns die Luft, das ſei der Aether dort. So gemäßiget ſeien bei ihnen die Jahrszeiten, daß ſie frei ſeien von Krankheiten, viel länger leben als wir, und in gleichem Verhältniß uns am Geſicht, am Gehör, an Verſtand und allen dieſen Vorzügen übertreffen, in welchem an Reinheit die Luft das Waſſer übertrifft, und der Aether die Luft.

Auch Haine der Götter haben ſie und Tempel, in denen wahrhaftig Götter wohnen, welche durch Antworten, durch Zeichen, durch wahrgenommene Mittheilung ſich offenbaren. Solches Umgangs mit den Göttern pflegen ſie (46)!

Sonne, Mond und Sterne werden von ihnen geſchauet wie ſie wirklich ſind; jede Glückſeligkeit begleite ſie.

So beſchaffen ſei die ganze Erde, ſo alles was die Erd' umgiebt. Rund umher ſeien der Höhlungen, gleich der unſrigen, viel; einige tiefer, andre weiter klaffend als die, in welcher wir wohnen. Die tiefern

haben eine engere Kluft; andre seien breiter, aber nicht so tief gespalten. Unter der Erde seien alle diese Höhlungen an vielen Orten wie durchbohrt, so daß sie miteinander verbunden seien durch engere und weitere Oeffnungen, wo aus einer in die andre des Wassers viel abfließe wie in so viele Becher, und ungeheuer seien die immer strömenden Flüsse warmer und kalter Gewässer unter der Erde. Viel sei auch des Feuers, und großer Feuerströme, viel auch der Ströme flüssigen Leimens, deren einige lautrer, andre trüber seien. So wie in Sicilien die vor dem Feuerausbruch hergehenden Ströme der geschmolznen Erd', und der Feuererguß selbst.

Von diesen Strömen werden nach der Reih' alle Höhlungen erfüllet, je nachdem jener Umlauf sie heimsuche; denn alles werde beweget auf und ab, gleich als schweb' in Mitte der Erd' ein hangendes Gefäß. Wirklich sei gleichsam ein solches von Natur einer der Erdschlünde, welcher der größeste von allen, und durch die ganze Erde gebohret sei, von dem Homeros rede, wenn er sagt:

Ferne, wo tief sich öffnet der Abgrund unter der Erde *),

dessen auch er an andern Orten und viel andre Dichter unter dem Namen des Tartaros erwähnen.

*) Voß Uebers. der Ilias VIII. 14.

In diesen Schlund strömen alle Flüsse zusammen, und entströmen ihm wieder. Jeder nimmt die Beschaffenheit des Erdreichs, welches er durchströmet, an. Die Ursache, daß sie all' aus jenem Schlunde heraus und wieder hineinfließen in ihn, ist, weil alles dieses Gewässer keinen Grund und Boden hat. Es fluthet empor und waget auf und ab. Eben so wogen auch die Luft und der Wind, welcher das Gewässer begleitet, es sei daß es in jenen Abgrund hinunter, oder daß es von dannen emporfließe. Und wie der Odem athmender Menschen immer aushauchet und einhaucht, so erreget der mit dem Gewässer zugleich sich erhebende Wind fürchterliche, unaufhaltsame Stürme, wenn er hinabwehet und wenn er empor weht.

Fleußt das Gewässer in jenen Ort hinab, den wir den untern nennen, so füllet es, durch die Erde gehend, jene Ströme an. Wird es aber dort seicht und fluthet es hieher, so erfüllet es wieder unsre Gegenden. Vollströmend ziehet es dann durch Kanäle und durch die Erde dahin, wo es Bahn findet, und bildet Meere, Seeen, Ström' und Quellen. Aus diesen versenket es sich wieder unter die Erde, bald größere und mehrere Gegenden umwandelnd, bald kleinere, bis es wieder in den Tartaros, zuweilen viel tiefer als wo es vorher ihm entschöpfet ward, zuweilen auch um ein weniges tiefer, sich ergeußt, immer aber tiefer.

Manches Gewäſſer ergeußt ſich auf der ſeinem vorigen Ausflüße entgegengeſetzten Seite, manches auf eben derſelben. Auch fleußt manches rund umher, einmal oder mehrmal, Schlangen gleich, die Erd' umwindend, und ſtürzet ſo tief als möglich hinunter. So tief als möglich heißt aber, von beiden Seiten, bis an die Mitte, ſonſt müßte das Waſſer bergan fließen.

Viel ſind der großen und mannichfaltigen Ströme, unter denen vier ſich auszeichnen. Der größte, welcher außerhalb rund umher fleußt, iſt der Okeanos (47). Ihm gegenüber, und wider ihn gewandt, fleußt der Acheron, welcher, andre öde Gegenden durchziehend, auch unter der Erde den acheruſiſchen See erreicht, wohin der abgeſchiednen Seelen viele gelangen. Einige bleiben dort beſtimmte — längere oder kürzere — Zeiten, und werden dann wieder, Leiber zu beleben, empor geſandt. Mitten zwiſchen dieſen beiden ergeußt ſich der dritte Strom, der nahe bei ſeinem Erguß ſich ſtürzt in einen großen mit Feuer lodernden Ort, und einen See ſiedenden Waſſers und Schlammes bildet, welcher größer iſt als bei uns das Meer. Trüb' und ſchlammig umwindet er die Erd', und gelanget, von einer andern Seite, an das äußerſte Ende des Acheruſiſchen Sees, mit deſſen Waſſern er ſich nicht vermiſchet, ſondern, oft ſich um die Erde ſchlingend, unter den Tartaros hinabſtürzt. Dieſer iſt es, welchen ſie Pyriphlegethon nennen. Flüſſe, welche ſich aus ihm ergießen, brauſen hie und da aus der Erd' auf (48).

Diesem gegenüber ergeußt der vierte sich, zuerst in einen schrecklichen und wüsten Ort, von dem gesagt wird, er habe die dunkelblaue Farbe des Saphirs. Man nennet ihn den Stygischen Strom, und er bildet den See des Styx. Wo er in diesen sich ergossen, da sammelt er schädliche Kräfte, versenket sich unter die Erd', umschlinget sie dann in einer dem Pyriphlegethon entgegengesetzten Richtung, und gelanget an das andre Ende des Acherusischen Sees. Doch vermischen seine Wasser sich mit keinem andern Gewässer, und auch er, in einen Kreis sich windend, ergeußt sich in den Tartaros, dem Pyriphlegethon gegenüber. Sein Nam' ist, wie die Dichter sagen, Kokytos.

So sind diese Gegenden beschaffen, so diese Ströme. Kommen nun die Abgeschiednen an den Ort, wohin jeden der Dämon führt, so werden zuvörderst alle gerichtet, sie haben nun schön und unschuldig gelebet, oder nicht. Von welchen nun erhellet, daß sie weder ein entschieden gutes noch entschieden böses Leben führten, solche werden an den Acheron gesandt, wo sie, Fahrzeuge besteigend, an den Acherusischen See gelangen, dort wohnen, gereiniget werden, für begangenes Unrecht büßen, und dann losgesprochen werden. Für seine guten Thaten erhält jeder Belohnung nach Verdienst. Welche aber, wegen Größe ihrer Frevel, unheilbar erfunden werden; es sei daß sie oft und großen Tempelraub begangen, viele unge-

rechte, geſetzwidrige Morde, oder andre dieſen ähnliche Unthaten verübet haben, ſolche ſtürzet die ihnen vorgeſetzte Möre (Parce) hinunter in den Tartaros, von dannen ſie nicht wieder hervorkommen.

Andre, welche zwar große, doch aber heilbare Verbrechen verübet haben: es ſei daß ſie im Zorn mit gewaltſamer Hand an Vater oder Mutter ſich vergriffen, aber mit Reue die folgenden Jahre des Lebens hinbrachten, oder daß ſie im Zorne mordeten, und den Mord bereuten, müſſen zwar auch in den Tartaros fallen, aber nach einem Jahre wirft die Woge dieſe Mörder wieder durch den Kokytos aus; und diejenigen, welche ſich an Vater oder Mutter vergriffen, durch den Pyriphlegethon. Haben nun dieſe Flüſſe ſie zurückgetragen an den Acherufiſchen See, ſo ſchreien ſie dort, und rufen die Eltern, an welchen ſie ſich vergriffen, oder die von ihnen Ermordeten; flehend bitten ſie dieſe, nicht ihnen zu wehren des Sees Eingang, und ſie auf zu nehmen! Erweichen ſie dieſe, ſo dürfen ſie hinzutreten, und werden von ihren Uebeln befreiet; wo nicht, ſo werden ſie wieder hingetragen in den Tartaros, von dannen abermals durch die Ströme ausgeworfen, und hören nicht auf ſolches zu erdulden, bis ſie diejenigen, welche ſie beleidigten, erweicht haben. Denn ſolches Urtheil ward über ſie gefället von den Richtern.

Diejenigen aber, welche durch heiliges Leben ſich auszeichneten, werden befreiet von Bewohnung der

Gegenden unter der Erde, die gleichsam Kerker sind, wallen hinauf, und gelangen zur lautern Stätte, oben die Erde zu bewohnen.

Wurden sie hinlänglich gereiniget durch die Philosophie, frei von Leibern leben sie die ganze Zukunft dann, und nehmen noch schönere Wohnungen ein, welche zu beschreiben nicht leicht ist, auch reichet dazu meine Zeit nicht hin.

Derhalben, o Simmias! dieser Dinge wegen, von denen wir uns nun unterhielten, muß man alles thun, um in diesem Leben der Tugend theilhaftig zu werden und der Erkenntniß; denn schön ist der Kampfpreis, und die Hoffnung groß!

Zu versichern, daß diese Dinge sich genau so verhalten, wie ich sie da beschrieben habe, das geziemet freilich keinem verständigen Manne. Daß es sich aber entweder auf diese, oder doch auf ähnliche Weise, mit unsern Seelen und deren Wohnungen verhalte, solches zu behaupten geziemet, dünket mich, allerdings, da die Unsterblichkeit der Seele nun erhellete; und es verdienet wohl, das derjenige, welcher das glaubt, die Gefahr darauf wage; denn schön ist diese Gefahr, und man muß sich selber gleichsam ein Zauberlied zusingen. Derhalben verweil' auch ich nun so lange bei dieser Sage. Und darum muß ein Mann seiner Seele wegen gutes Muthes seyn, wenn er im Leben den Wollüsten des Leibes und dessen Schmuck, als ihm

fremden Dingen, Gehabewohl sagte, jene Sorge dagegen mehr sich zu Herzen nahm, wie er Erkenntniß erlangen und seine Seel' ausschmücken sollte mit dem Schmuck, der ihr nicht fremd, sondern ihr eigenthümlich ist, mit Enthaltsamkeit, Gerechtigkeit, Mannhaftigkeit, Freiheit und Wahrheit; auf daß er, also ausgerüstet und bereit stehend zur Reise nach dem Hades, sich aufmachen könne, so bald ihn sein Schicksal ruft. Auch ihr, o Simmias, Kebes, und ihr andern! auch ihr werdet einmal, jeder zu seiner Zeit, euch aufmachen; mich aber rufet schon, wie ein tragischer Dichter sagen würde, die Heimarmene (49), und es ist wohl schon Zeit für mich, in's Bad zu gehen. Denn es dünket mich besser zu baden, eh' ich den Gift trinke, damit ich die Weiber der Müh' überhebe, meine Leiche zu waschen.

Als er so geredet hatte, sprach Kriton:

Gut, Sokrates! Welche Aufträge giebst du aber diesen Freunden, oder mir, es sei in Absicht auf deine Kinder, oder auf sonst etwas? Wodurch können wir dir am besten einen Gefallen erzeigen?

Wenn ihr, sagte Sokrates, wenn ihr thut, was ich euch immer sage. Nichts neues begehr' ich! Traget ihr Sorge für euch selbst, so werdet ihr mir und den Meinigen, und euch selbst zu gefallen thun, was ihr auch immer thun möget, und auch ohne daß ihr mir jetzt etwas versprechet. Vernachlässiget ihr aber

euch selbst, wollet ihr nicht, gleichsam in die Fußstapfen dieser Red' und unsrer vorigen Reden tretend, darnach leben, so werdet ihr, ob ihr auch diesen Augenblick viel' und starke Versicherungen geben möchtet, sie doch nicht halten.

Wir wollen streben also zu thun! sagte Kriton aber auf welche Weise bestatten wir dich?

Wie ihr wollt, antwortete Sokrates, wenn ihr mich nur erhaschen könnt, und ich nicht euch entwische. Er lächelte dabei mild, sah uns an und sagte: O ihr Männer! den Kriton überzeug' ich nicht davon, daß ich hier Sokrates bin, ich, der ich nun spreche, der ich diese ganze Rede geordnet habe. Er wähnet, daß ich derjenige sei, den er nun bald als Leiche sehen wird, und fragt, wie er mich bestatten soll? Alles worüber ich nun schon lang geredet habe, daß, sobald ich das Gift werde getrunken haben, ich nicht unter euch verweilen, sondern mich eilend davon machen werde, hin zu den Seligkeiten der Abgeschiedenen, das alles schein' ich ihm umsonst zu sagen, und nur um sowohl mich zu trösten als auch euch. Wollet daher für mich bei'm Kriton eine Bürgschaft leisten, welche das Gegentheil sei von derjenigen, die er bei den Richtern für mich übernahm. Denn er bürgte dafür, daß ich hier bleiben würde. Bürget ihr nun dagegen dafür, daß ich nicht hier bleiben, sondern, sobald ich gestorben, eilend davon

gehen werd', auf daß Kriton meinen Tod leichter ertragen, und wenn er meinen verbrannten oder begrabenen Leib nicht mehr sehen wird, nicht mich beklagen mög', als widerführe mir etwas Schreckliches; auch bei der Bestattung nicht sagen möge: nun stelle er den Sokrates aus, nun laß' er ihn hinaustragen, nun begraben. Denn wissen müssest du, o bester Kriton! daß so zu reden nicht schön sei! nicht allein weil es der Sache selbst nicht angemessen ist, sondern auch weil es einen Schaden in der Seele zurückläßt (50). Vielmehr geziemt es sich, getrost zu seyn, zu sagen, daß man meinen Leib bestatte, und dann diesen zu bestatten, wie es dir gefällt, und wie der Gebrauch es erfordern mag.

Als er das gesagt hatte, stand er auf, ging in ein Nebengemach um zu baden, und Kriton folgte nach, uns aber hieß Sokrates ihn zu erwarten. Wir unterredeten uns indessen über das, was gesagt worden, und erwogen es; auch sprachen wir über das große Unglück, welches uns bevorstand, und uns schien, daß wir, gleichsam eines Vaters beraubet, das übrige Leben als Waisen hinfort hinbringen würden.

Nachdem er gebadet hatte, wurden seine Kinder zu ihm gebracht, denn er hatte zwei kleine Kindlein und einen erwachsenen Sohn. Auch kamen die Weiber seines Hauses. Als er mit diesen in Gegenwart des Kriton gesprochen, und ihnen seine Auf-

träge gegeben hatte, so entließ er beides, die Weiber und die Kinder, und kam wieder zu uns. Es war schon nah' an Sonnenuntergang, denn er hatte lange dort verweilet. Nun setzte er sich, nach dem Bad', und sprach nach diesem nicht mehr viel.

Da trat der Scherge von den Elfmännern hinein, stellte sich vor ihn hin, und sagte: O Sokrates! an dir werd' ich nicht wahrnehmen, was mir von andern widerfährt, welche mir zürnen und mich verwünschen, wenn ich, von meinen Obern dazu gezwungen, ihnen ankündige, daß sie das Gift nun trinken sollen. Dich hab' ich ja während dieser ganzen Zeit als den edelmüthigsten, mildesten und besten Mann von allen, die je hier gewesen, kennen gelernt, und weiß wohl, daß du nicht mir zürnest, sondern denen, welche dir, als schuldig an deinem Schicksale, bekannt sind. Du weißt ja wohl, was anzukündigen ich nun kam. Gehabe dich wohl! und strebe, so leicht als möglich, zu tragen was nun nicht zu ändern ist. Er weinte als er es sprach, wandte sich, und ging davon.

Sokrates sah ihn an, und sprach: Gehab' auch du dich wohl! ich werde thun wie du ermahnest. Dann wandt' er sich zu uns: Wie artig dieser Mensch ist! Während dieser ganzen Zeit hat er mich besucht, und manchesmal mit mir gesprochen. Er hat sich immer wacker betragen, und wie gutmüthig weinet er nun um mich!

Wohlan! o Kriton! laß uns ihm gehorchen! Bring' einer das Gift, wofern es gestoßen ist. Wo nicht, so müsse dieser Mensch es stoßen.

Darauf sagte Kriton: Ich glaub' aber, o Sokrates! daß die Sonne nur hinter den Bergen, und noch nicht untergegangen sei. Auch weiß ich, daß andre lange nachdem man sie dazu aufgefordert, das Gift genommen, vorher noch gegessen und getrunken, auch noch der Wollust gepfleget haben. Wolleſt derhalben nicht eilen, da du noch Frist hast!

Hierauf antwortete Sokrates: Natürlich handeln jene, deren du erwähnest so, o Kriton! denn sie meinen deß Gewinn zu haben. Eben so natürlich ist es aber, daß ich nicht so handle; denn ich meine deß keinen andern Gewinn zu haben wenn ich etwas später trink', als daß ich mir selber lächerlich erscheinen müßte, noch kargen zu wollen mit dem Leben, da mir nichts mehr zu leben übrig ist. Auf dann! thue wie ich dir sag', und nicht anders!

Da winkte Kriton einem nahstehenden Knechte, welcher herausging, eine geraume Zeit ausblieb, und dann wieder hineinkam mit dem Menschen, der das gestoßene und zerlaßne Gift in einem Becher brachte. Sokrates sah ihn an: Sag' an, Bester! du bist ja dessen kundig, was soll ich thun?

Sonst nichts, antwortete dieser, als auf und ab gehen, so bald du es getrunken hast, bis du fühlst, daß

die Beine dir schwer werden; dann legst du dich. Indem er das sagte, reichte er dem Sokrates den Becher, und dieser nahm ihn mit großer Heiterkeit, o Echekrates! ohne Zittern, ohne Veränderung der Farb' oder der Miene, sondern blickte, wie er zu thun pflegte, dem Menschen starr in's Gesicht, und sprach: Was meinest du? sollt' ich wohl dieses Getränkes einem der Götter etwas zum Trankopfer ausgießen dürfen, oder nicht (51)?

Wir stoßen, antwortete jener, nur eben so viel davon, als wir für hinreichend halten.

Gut! erwiederte Sokrates, aber zu den Göttern zu beten ist erlaubt und es geziemet sich, daß meine Wanderschaft von hinnen dorthin möge glücklich seyn! Also bitt' ich, und es geschehe so! Kaum hatt' er das gesagt, so setzte er den Becher an, und trank ihn gelassen, ohne Widerwillen, aus.

Vielen von uns war es bisher so ziemlich gelungen, uns des Weinens zu enthalten; als wir ihn aber trinken sahen, ihn sah'n wie er nun getrunken hatte, so vermochten wir's nicht mehr. Auch mir selbst flossen stromweise die Thränen, so daß ich, mich verhüllend, über mich selber weinte.

Nicht seinetwegen weint' ich, aber über mein eignes Schicksal, beraubt zu werden eines solchen Mannes, der mein Freund war! Früher schon war Kriton aufgestanden, weil er sich der Thränen zu ent-

halten nicht mehr fähig war. Apollodoros hatte schon die ganze Zeit vorher nicht aufgehört Thränen zu vergießen, nun aber schluchzet' er laut auf, weinte, klagte, brachte jeden zum Weinen, ohne den Sokrates.

Was thut ihr da, ihr seltsamen Menschen? sagte dieser. Vorzüglich deßwegen schickt' ich die Weiber fort, daß sie nicht eben auf diese Weise ungeziemend sich gebehrden möchten; denn ich habe gehört, daß man unter glückwünschendem Zuruf sterben müsse (52). Wollet derhalben ruhig seyn und standhaft!

Als wir das gehöret, schämten wir uns, und hörten auf zu weinen. Er ging auf und ab, bis er sagte, daß ihm die Beine schwer würden; da legte er sich auf den Rücken. Denn so hatte jener Mensch, der das Gift gebracht hatte, ihn geheißen. Dieser betastete ihm auch von Zeit zu Zeit die Füß' und die Beine. Darauf kniff er ihn stark in den Fuß, und fragte: ob er es fühlte? Er antwortete: Nein. Dann in die Beine, und so weiter immer höher, uns zeigend, wie Sokrates kalt würd' und erstarrte. Ja er selbst betastete sich, und sagte; so bald es ihm bis an's Herz ginge, würd' er von hinnen gehen. Schon war ihm der Unterleib erkaltet, da enthüllete er sich (denn er hatte sich verhüllet), und sagte seine letzten Worte: O Kriton! sprach er, ich bin dem Asklepios noch einen Hahn schuldig! bring ihm einen zum Opfer, und versäum' es nicht (53).

Das soll geschehen! sagte Kriton, aber sieh', ob du noch etwas anders zu sagen habest?

Diese Frage beantwortete er nicht mehr, und über ein Weilchen bekam er Zuckungen. Da enthüllete jener Mensch ihn. Sein Blick war starr. Als Kriton das sah, drückt' er ihm den Mund zu, und die Augen.

Dies, o Echekrates! war das Ende unsers Freundes, und unsrer Meinung nach, des besten Mannes unter allen, die wir damals kannten; auch des vorzüglich weisesten und gerechtesten.

Anmerkungen zum Phädon.

(1) Phlius, eine Stadt im Staate von Sikyon.

(2) Der Päaniſche Gau theilte ſich wieder in zwei Gemeinen, die obere und die untere. Sie gehörten zum Pandioniſchen Stamm.

(3) Von Kleombrotos erzählt Cicero, daß er, nachdem er den Phädon geleſen, aus Verlangen nach dem Tode, ſich von einer Mauer in's Meer geſtürzet *). Ariſtippos, der als Greis ein Höfling des jüngern Dionyſius in Syrakus war, würde wohl auch ſchon als Jüngling den Verurtheilten nicht beſucht haben. Der Höfling und der Schmeichler des Pöbels ſind Seelen aus gleichem Stoff. Wen die Tugend unfähig zu feiger Geſchmeidigkeit des Höflings macht, der wird ſich ſo wenig vor dem Pöbel ſchmiegen, als vor einem Tyrannen.

Justum et tenacem propositi virum
Non civium ardor, prava jubentium,
Non voltus instantis tyranni
Mente quatit solida — **)

*) Tusc. I. 34.
**) Hor. III. 3. 1 — 4.

(4) Die Alten führen zwar nicht gewöhnlich wie wir, wenn sie sich in der Stadt von einem Orte zum andern begaben (ausgenommen dann und wann die vornehmen Weiber, besonders in Rom), aber sie ließen sich dafür auch oft von einem zahlreichen Gefolge von Knechten begleiten, und zwar bei Gelegenheiten, wo die Vornehmen bei uns ganz allein gehn würden. "Rufe mir," läßt Platon im Menon den Sokrates zu diesen sagen: "rufe mir einen, welchen du willst, von den vielen Bedienten, die dich begleiten."

(5) Euenos. Siehe die 2te Anmerkung zur Apologie des Sokrates von Platon.

(6) Philolaos war ein Pythagoräischer Philosoph, gebürtig aus Kroton in Großgriechenland (dem jetzigen Cotrone im südlichen Calabrien). Diogenes Laertius erzählt, Platon erwähn' in einem Briefe an Dion gewisser Bücher, die er von Philolaos gekauft habe, und Cicero *) macht ihn zum Schüler des Archytas, welcher Freund des schon alten Platon war. Wie reimet sich das mit dieser Sokratischen, frühen Erwähnung dieses Weisen? Ich weiß wohl, daß Platon sich kleine Anachronismen dann und wann erlaubt habe, aber dieser wäre zu groß, und ohne Zweck. Entweder muß es zwei Philolaos gegeben haben, oder Cicero und Diogenes haben geirret.

(7) "Daß wir Menschen unter einer gewissen "Bewachung gehalten werden, welcher wir uns selber "nicht entziehen dürfen" ꝛc. ꝛc. Ὡς ἄν τινι φρουρᾷ ἐσμεν οἱ ἄνθρωποι u. s. w. Die meisten Neuern, un-

*) De Orat. III. 34.

ter ihnen auch Mendelſon in ſeinem Phädon, verſtehen die Stelle ſo, als wolle Platon ſagen, die Götter haben uns gleichſam als eine Schildwache auf einen Poſten geſtellt, den wir nicht verlaſſen dürfen. Ich weiß wohl, daß φρουρά auch, wie das römiſche custodia, als Spitzbatenwache gebraucht wird, aber ἐν φρουρᾷ εναι heißt ſo wenig als das lateiniſche in custodia esse etwas anders, als bewacht werden.

(8) Dieſes Gift war der Saft des zerſtoßenen Samens von Schierling (cicuta).

(9) Olympiodoros, ein trefflicher Scholaſt aus dem 5ten Jahrhunderte nach Chriſti Geburt, macht hiebei folgende ſchöne Anmerkung: "Der Tod, (er "redet vom myſtiſchen Tode, nicht von der Trennung des "Leibes von der Seele) der Tod iſt die Vollendung! "Es iſt ein Unterſchied zwiſchen todt ſeyn und ſterben. "Wer ſich reinigen will, der ſtirbe, indem er ſich auf "den Tod übet, und läutert ſich von ſeinen Affecten! "Der Beſchauliche iſt ſchon geſtorben, denn er iſt von "Affecten frei."

Bei den Philoſophen aus der Schule des Pythagoras findet man gleichartige Stellen, auch in Schriften des Cicero und des Seneca, Stellen, welche nicht nach dem Geſchmack der neueſten Zeit ſind, und ohne Zweifel, wenn jene heidniſche Namen ſie nicht ſchützten, würden verlacht werden. Doch wird ſchwerlich Einer über dieſe Ideen ſpotten, der tief in ſeinen Buſen gegriffen hat. Und haſt du das noch nicht, o Jüngling! ſo verlache nicht ſolche, die es thaten! Sprich nicht ab über Myſtik in der Philoſophie und in der Theologie — dein Abſprechen würde auch nur Nachſprechen ſeyn — ſprich nicht ab darüber, lieber Jüngling! ehe

du auf bequemerem Wege — wofern ein bequemer Weg dahin führet — zu einem Frieden gelanget bist, welcher höher als alle Vernunft ist; und wollen deine Lehrer dich irre machen, so bedenke, daß Sokrates wie Paulus von einer göttlichen Thorheit rede, welche höher als die Weisheit der Menschen ist.

(10) "Wesentliche Dinge, deren jedes wahres "Daseyn hat" sind nach Platon nur Ideen und Geister. Ein großer Körper, eine schöne Blume, sind ihm, wie dem Leibnitz, nur Erscheinungen. Die Größe an sich, die Schönheit an sich u. s. w., sind ihm wesentliche Dinge.

(11) "Es scheinet ein Abweg uns sammt der "Vernunft bei dieser Beschauung abzuleiten, so daß "wir" u. s. w. Diesen Sinn scheinen mir offenbar die Worte zu haben: *Κινδυνεύει τοι ὥςπερ ἀτραπός τις ἐκφέρειν ἡμᾶς μετὰ τῦ λόγυ ἐν τῇ σκέψει.*

Doch darf ich nicht verschweigen, daß andre die Stelle ganz anders erklären. Herr Köhler übersetzt: "Siehe! hier ist gleichsam die gebahnte Straße, worauf "uns die Vernunft gerade zur Wahrheit zu führen "scheint. So lange wir aber den Körper" . . . u. s. w. Beiläufig bemerk' ich, daß *ἀτραπός* nicht gebahnte Straße, sondern Pfad, Fußpfad, heiße. Olympiodoros führt hier den Rath des Pythagoras an, welcher den Fußpfad empfiehlt, und vor der Heerstraße warnet. Sehr gut! nur hier, meines Erachtens, nicht an seiner Stelle. Denn *ἐκφέρειν* kann doch wohl hier nichts anders als vom rechten Pfade abführen heißen.

(12) Wie klein ist die Zahl der menschlichen ächten Tugenden, welche, auf diese Wage gelegt, nicht zu leicht

erfunden werden sollten! Und doch gilt nur diese Wage! nur die Gewichte des Heiligthums!

Sehr schön läßt der heilige Sänger unsern Sokrates im Traume der Portia sagen:

— — dort richtet ein anderer Richter,
Leuchten andre Sonnen, als die in Elysiums Thale!
Zahl und Maaß und Wagschaal wägen und zählen und messen
Alle Thaten! Wie krümmen alsdann der Tugenden höchste
Sich in's Kleine! wie fliegt ihr Wesen verstäubt in die Luft aus!
Eitige werden belohnt; die meisten werden vergeben!
Mein aufrichtiges Herz erlangte Vergebung u. s. w. *)

Die Weisheit, deren Sokrates in dieser Stelle des Phädon erwähnet, ist, nach der Philosophie des erhabnen, liebenswürdigen Weisen, Liebe zur Urschöne (s. das Gastmahl), und Verähnlichung mit Gott (s. das VIte und VIIte Buch der Republik). Diese Weisheit ist, nach unserm göttlichen Herrn und Meister, Liebe zu Gott; Beziehung jeder unsrer Handlungen auf Ihn; Richtung der liebenden Seele zum Alliebenden! Nur diese Richtung heiliget, oder, wie gleich nachher Sokrates von der Weisheit sagt, nur sie reiniget unsre Tugend.

Jene Eintauscher größrer Lüste gegen kleinere; jene Vertauscher größrer Furcht gegen kleinere, jene Wechsler, welche nach einer andern Münze als nach der Weisheit Dinge würdigen, müssen aus dem Tempel vertrieben werden, welcher Gott geweihet ist.

*) Mess. VII.

(13) Siehe die vorige Anmerkung.

(14) Die Worte ungeweihet und unvollendet, ἀμύητος und ἀτέλεστος, sind nicht gleichlautend, vielmehr beziehet sich das erste auf die kleinen, das zweite auf die großen Mysterien. Sowohl das Zeugniß des Cicero *), als verschiedne Stellen aus alten Geschichtschreibern, Philosophen und Dichtern, zeigen offenbar, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele als ein Geheimniß in den Eleusinischen Mysterien aufbehalten ward. Sehr wahrscheinlich ist mir die Meinung einiger Gelehrten, daß diese Lehre schon den, in die kleinen Mysterien Eingeweiheten mitgetheilet ward, und daß nur die höhern in die großen Mysterien eingeweiheten Ordensbrüder, welche die Anschauer (ἐποπται) hießen, einen höhern Unterricht über die Einheit Gottes empfangen hatten.

In einem Briefe an Dionysios schreibt Platon, es verlangen Verschiedne, daß er ihnen Briefe an Jenen geben solle, und er könne sie nicht geradezu abweisen, wolle aber ihn erinnern an ihre Abrede, nach welcher die Briefe, welche mit den Göttern anfangen, nicht ernsthaft, ernsthaft nur diejenigen gemeint seien, welche mit Gott anfangen.

(15) Dieses Bild ist von den Festen des Bachos hergenommen, wo man glaubte, daß Einige vom Gotte begeistert würden. Es war natürlich, daß man diesen erhöheten Seelenzustand nicht bei jedem vermuthete, welcher, das Aeußere mitmachend, die Fenchelruthe schwang. Desto passender ist diese Sokratische Anspie-

*) Cicero de legibus II. 14.

lung, da es wohl auch unter denen, die zum Schein eingeweihet worden, manche geben mochte, welchen die wahren Geheimnisse des Eleusinischen Ordens verborgen blieben. Eine Politik, welche Vorsteher neuerer Orden noch jetzt üben.

(16) Unter den Herren hienieden scheint mir Sokrates die Dämonen, oder Volksgötter zu verstehen.

(17) Den schönen Jüngling Endymion macht die Fabel bald zum Hirten, bald zum Jäger; auch zum Könige. Nach Einigen erbat er sich von Zeus die Unsterblichkeit, ewige Jugend, und zugleich immerwährenden Schlaf. Nach Andern ließ Zeus ihn in ewigen Schlaf fallen, weil er sich in die Here verliebt hatte. Die Göttinn Selene (Göttinn des Mondes) soll ihn geliebt, und, nach Einigen, viele Töchter von ihm geboren haben. Andre erzählen, sie sei in ihrem Wagen herabgestiegen, und habe nur dem schönen jugendlichen Schläfer einen Kuß gegeben.

(18) Anaxagoras, welcher die Ewigkeit der Materie, aber Anordnung derselben durch Gott lehrte, hatte ein Buch über die Naturgeschichte geschrieben, welches also begann: "Alle Dinge waren untereinander, aber der Verstand hat sie gesondert und geordnet."

(19) "Wesentliche Dinge." S. die 10te Anmerkung.

(20) Auch hier verweise ich auf die 10te Anmerkung, und auf den Phädros.

(21) Oft findet man bei den Alten die Erwähnung scheußlicher Larven. Die Worte, welche sie be-

(13) Siehe die vorige Anmerkung.

(14) Die Worte ungeweihet und unvollendet, ἀμύητος und ἀτέλεστος, sind nicht gleichlautend, vielmehr beziehet sich das erste auf die kleinen, das zweite auf die großen Mysterien. Sowohl das Zeugniß des Cicero *), als verschiedne Stellen aus alten Geschichtschreibern, Philosophen und Dichtern, zeigen offenbar, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele als ein Geheimniß in den Eleusinischen Mysterien aufbehalten ward. Sehr wahrscheinlich ist mir die Meinung einiger Gelehrten, daß diese Lehre schon den, in die kleinen Mysterien Eingeweiheten mitgetheilet ward, und daß nur die höhern in die großen Mysterien eingeweiheten Ordensbrüder, welche die Anschauer (ἔποπται) hießen, einen höhern Unterricht über die Einheit Gottes empfangen hatten.

In einem Briefe an Dionysios schreibt Platon, es verlangen Verschiedne, daß er ihnen Briefe an Jenen geben solle, und er könne sie nicht geradezu abweisen, wolle aber ihn erinnern an ihre Abrede, nach welcher die Briefe, welche mit den Göttern anfangen, nicht ernsthaft, ernsthaft nur diejenigen gemeint seien, welche mit Gott anfangen.

(15) Dieses Bild ist von den Festen des Bacchos hergenommen, wo man glaubte, daß Einige vom Gotte begeistert würden. Es war natürlich, daß man diesen erhöheten Seelenzustand nicht bei jedem vermuthete, welcher, das Aeußere mitmachend, die Fenchelruthe schwang. Desto passender ist diese Sokratische Anspie-

*) Cicero de legibus II. 14.

lung, da es wohl auch unter denen, die zum Schein eingeweihet worden, manche geben mochte, welchen die wahren Geheimniſſe des Eleuſiniſchen Ordens verborgen blieben. Eine Politik, welche Vorſteher neuerer Orden noch jetzt üben.

(16) Unter den Herren hienieden ſcheint mir Sokrates die Dämonen, oder Volksgötter zu verſtehen.

(17) Den ſchönen Jüngling Endymion macht die Fabel bald zum Hirten, bald zum Jäger; auch zum Könige. Nach Einigen erbat er ſich von Zeus die Unſterblichkeit, ewige Jugend, und zugleich immerwährenden Schlaf. Nach Andern ließ Zeus ihn in ewigen Schlaf fallen, weil er ſich in die Here verliebt hatte. Die Göttinn Selene (Göttinn des Mondes) ſoll ihn geliebt, und, nach Einigen, viele Töchter von ihm geboren haben. Andre erzählen, ſie ſei in ihrem Wagen herabgeſtiegen, und habe nur dem ſchönen jugendlichen Schläfer einen Kuß gegeben.

(18) Anaxagoras, welcher die Ewigkeit der Materie, aber Anordnung derſelben durch Gott lehrte, hatte ein Buch über die Naturgeſchichte geſchrieben, welches alſo begann: "Alle Dinge waren untereinander, aber der Verſtand hat ſie geſondert und geordnet."

(19) "Weſentliche Dinge." S. die 10te Anmerkung.

(20) Auch hier verweiſe ich auf die 10te Anmerkung, und auf den Phädros.

(21) Oft findet man bei den Alten die Erwähnung ſcheußlicher Larven. Die Worte, welche ſie be-

zeichnen, bedeuten nicht nur, wie unſer Wort Larve, eine Maske, ſondern auch eine Hexe, auch jedes Schreckbild, einen Popanz, irgend etwas, das Schrecken einjagen ſoll.

In einer Komödie des Ariſtophanes klagt ein Weib, daß die Ehemänner, durch den weiberhaſſenden Euripides zum Argwohn verleitet, große Hunde nährten, um die Ehebrecher abzuſchrecken, und giebt jenen eben dieſe Benennung.

Εἶτα διά τοῦτον ταῖς γυναικωνίτισιν
Σφραγῖδας ἐμβάλλουσιν ἤδη καὶ μοχλὰς,
Τηροῦντες ἡμᾶς· καὶ προσέτι Μολοττικὰς
Τρέφουσι, μορμολύκεια τοῖς μοιχοῖς, κύνας *).

Sein'thalben wird das weibliche Gemach
Mit Siegel und mit Riegel wohl verwahrt,
Uns einzuſchränken; ja ſie nähren auch
Moloſſer Hunde, daß ein Popanz ſie
Den Ehebrechern ſei'n . . . . . .

Die Moloſſiſchen Hunde (aus einer Gegend in Epirus) waren ihrer Wachſamkeit und Stärke wegen berühmt. Virgil empfiehlt ſie ſeinem Landmann. In Apulien (dem nahen Epirus gegenüber) ſah ich eine ſehr ſchöne Art großer, zottiger, weißer Schäferhunde, deren Muth gegen Wölfe gerühmt ward. Dieſe mögen vielleicht von Art jener Moloſſer ſeyn.

Vor dem Grabe der Prieſterinn Mammia, in den Trümmern von Pompeji, ſah ich gräuliche, hohle Larven von gebrannter Erde. Sie waren beſtimmt Lampen hineinzuſetzen, und müſſen bei Nacht ſcheußlich ausgeſehen haben, mit flammenden Mäulern und

*) Ἀριστοφ. Θεσμοφ. 414 — 17.

Augen. Ohne Zweifel war ihr Zweck, einen Verweis, oder sevolnde Habsucht vom Grabe der Priesterinn abzuhalten.

(22) Platon spielet hier mit den beiden Worten: ἀειδής, unsichtbar, und ᾅδης, die Unterwelt, der Hades. In der Uebersetzung konnte das Wortspiel nicht ausgedrückt werden.

(23) S. die vorige Note.

(24) Die schöne Idee, daß die Seele mit dem Leibe wie verstrickt und verkleibet, durch ihn, wie durch einen Kerker, die Dinge betrachte, ist herrlich ausgeführt im Anfang des siebenten Buchs der Republik, welchen ich auch daher, und seiner großen Schönheit wegen, diesem Gespräch in meiner Uebersetzung zugesellet habe.

(25) Ueber die Sage des Schwanengesangs hat Voß das Merkwürdigste gesammlet im 12ten und 13ten Briefe des zweiten Bandes seiner mythologischen Briefe.

(26) Tereus, König der Thraker, heirathete die Procne, oder Progne, Tochter des Königes Pandion zu Athen. Darauf schändete er gewaltsam deren Schwester Philomele, schnitt ihr die Zung' aus, und sperrte sie in einen Stall. Philomele webte ihre Geschichte in ein Tuch und sandte es der Schwester, welche ihren Zorn verbarg; unter dem Vorwand' einer Bacchosfeier, von Weibern begleitet, umherschwärmte, den Stall erbrach, in dem Philomele verschlossen war, und dann ihren Sohn Itys, an seinem Vater sich zu rächen, dem Tereus als Speise vorsetzte. Tereus sprang

wüthend gegen die Weiber, sie zu ermorden, auf; da wurden sie alle verwandelt, Progne in eine Schwalbe, deren rothe Kehle noch vom Blute des Sohnes zeugt, die Schwester in eine Nachtigall, deren melodische Klagetöne ihren Schmerz bezeugen, und Tereus in einen Wiedehopf.

(27) Es war eine gewöhnliche Sitte bei den Alten, die man auch schon bei Homer findet, zum Zeichen der Trauer sich die Haare zu scheeren. Oft legten sie ihre Haare in den Sarg des Todten.

(28) Nach langem Gränzstreit zwischen den Lakedämoniern und denen von Argos ward ausgemacht, daß von jeder Seite dreihundert erlesene Kämpfer die Fehd' entscheiden sollten. Nur drei blieben am Leben, Alkenor und Chromios von Seiten der Argeier; von Seiten der Spartaner Othryades. Jene liefen, den vermeinten Sieg zu verkündigen, nach Argos; Othryades nahm den erschlagenen Feinden die Rüstung, errichtete ein Siegszeichen, und blieb zurück auf dem Schlachtfelde. Dichter in der Anthologie, und Valerius Maximus erzählen, daß er auf dieses Siegeszeichen mit seinem Blute geschrieben habe: Die Lakedämonier haben gesiegt. Herodot sagt, er habe sich getödtet, sich schämend, allein zurückzukehren nach Sparta.

Diese Schlacht entschied den Streit nicht. Es gründeten die Spartaner ihre Ansprüche darauf, daß ihr Kämpfer allein das Feld behauptet habe; jene darauf, daß zwei der ihrigen übrig geblieben.

Die Argeier schoren ihre Häupter, gelobten ihr Haar nicht wachsen zu lassen, bis sie das streitige Land erobert hätten, und trugen daher seitdem schon Jahr-

hundderte lang geſchornes Haar. Die Lakedämonier hingegen ließen von der Zeit an ihr Haar wachſen *).

(29) Jalaos war Neffe und Gefährte des Herakles (Herkules).

(30) Ich wähle die Lesart ἐφεπόμην ſtatt der gewöhnlichen ἐφεπολμην.

(31) Die Meerenge zwiſchen Böotien und der Inſel Euböa hieß der Euripos. Die Alten behaupteten, ſie habe täglich ſiebenmal Fluth und Ebbe. Nach dieſem Euripos gaben ſie nicht nur andern Meerengen zuweilen denſelben Namen, ſondern auch Kanälen in Gärten und in römiſchen Rennbahnen.

(32) "Da der Leib nie aufhöre zu ſterben." Von der beſtändigen Erneuung des immer ſterbenden, immer ſich — wiewohl uns unmerklich — verändernden Leibes, ſpricht die weiſe Diotima ſehr ſchön im Gaſtmahl; wendet dieſen Gedanken auch auf die, durch Vergeſſenheit immer ausgehende, durch Uebung wieder hervorgebrachte, gleichſam neue Wiſſenſchaft an, und kommt endlich dahin, daß der Menſch **) nur durch Liebe zum Weſentlichen und zur Urſchöne unſterblich werde, wofern ein Menſch es werde ***).

(33) Ich hoffe den wahren Sinn der Worte ὥςπερ αὐτῆς ἐςιν ἡ ἐσία, ἔχουσα τὴν ἐπωνυμίαν τὴν τῆ ὄ ἐςιν nicht verfehlt, und ſo deutlich als möglich war, ausgedrückt zu haben. Klar iſt die Stelle nicht.

*) Herod. I. 82.

**) S. 1. Th. S. 254, 55.

***) Ebendaſelbſt 262.

(34) Kadmos, ein vornehmer Phönizier aus der Heroenzeit, welcher den Griechen die Erfindung der Buchstaben aus dem Morgenlande brachte, legte den ersten Grund von Thebä. Seine Gemahlinn war Harmonia. Da nun Simmias und Kebes Thebäer waren, und jener beweisen wollen, die Seele sei eine Art von Harmonie, so nennet Sokrates scherzweise dessen Erweis die Thebäische Harmonie, und giebt dem Erweise des Kebes den Namen Kadmos.

(35) Ἀλλ' ἐπειδὰν τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν — statt des letzten Wortes ψύχρὸν las ich schon vor verschiedenen Jahren ὑγρὸν, und sehe, daß auch Herr Köhler so lese.

(36) Atlas, nach Einigen ein Sohn des Himmels, nach Andern des Poseidon (Neptuns), wieder nach Andern des Japetos, trägt, wie die Fabel sagt, den Himmel auf den Schultern.

(37) Platon läßt hier den Sokrates einen satyrischen Seitenblick auf Schriftsteller werfen, welche in der That, oft auf Unkosten der Wahrheit, die Geschichte mit reicher Ausbildung kleiner Umstände schmückten.

(38) "Wenn ihm das entgegengesetzte Kleine nahe kommt." Nämlich, wenn der, vorher in Absicht auf etwas Kleineres relativen Größe, nun durch Vergleichung mit dem Größern, der Begriff der Kleinheit beigelegt werden will.

(39) Die Alten lehrten, jedem Menschen werde, von Geburt an, ein ihn begleitender, ja auf seine Neigungen wirkender Geist zugesellet. Sie nannten ihn

δαίμων, genius. Horaz ſchreibt zweier Brüder verſchiedne Neigungen ihren Genien zu:

Cur alter fratrum ceſſare, et ludere, et ungui
Praeferat Herodis palmetis pinguibus; alter
Dives et importunus, ad umbram lucis ab ortu,
Sylvestrem flammis et ferro mitiget agrum,
Scit Genius, natale comes qui temperat astrum,
Naturae Deus humanae, mortalis in unum
Quodque caput, voltu mutabilis, albus et ater.*)

Nach Einigen hatte jeder Menſch deren zwei, einen guten und einen böſen. Plutarch erzählt, dem M. Brutus ſei vor deſſen Uebergang aus Aſien nach Europa ein Geiſt erſchienen, und habe ſeine Frage, wer er ſey? alſo beantwortet: Ich bin dein böſer Dämon, bei Philippi wirſt du mich wieder ſehen. Bald nachher erfolgte des Brutus Niederlag und Tod bei Philippi.

(40) Telephos war Sohn des Herakles und der Auge, ward von einer Hindinn geſäugt, dann von Hirten erzogen. Nicht nur Aeſchylos, auch die beiden andern großen Atheniſchen Tragiker, haben den Telephos zum Helden nach ihm genannter aber verlorner Trauerſpiele erwählt.

(41) Ananke (Ἀνάγκη, Necessitas), die Nothwendigkeit, eine Göttinn, in deren Willen ſich alle Weſen, Zeus ſelbſt, fügen mußten.

In einer Ode an die Fortuna ſagt Horaz, die Nothwendigkeit gehe vor ihr her, in eherner Hand

*) Hor. Epist. II. 11. 183 — 89.

(34) Kadmos, ein vornehmer Phönizier aus der Heroenzeit, welcher den Griechen die Erfindung der Buchstaben aus dem Morgenlande brachte, legte den ersten Grund von Thebä. Seine Gemahlinn war Harmonia. Da nun Simmias und Kebes Thebäer waren, und jener beweisen wollen, die Seele sei eine Art von Harmonie, so nennet Sokrates scherzweise dessen Erweis die Thebäische Harmonie, und giebt dem Erweise des Kebes den Namen Kadmos.

(35) Ἀλλ' ἐπειδὰν τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν — statt des letzten Wortes ψυχρόν las ich schon vor verschiedenen Jahren ὑγρόν, und sehe, daß auch Herr Köhler so lese.

(36) Atlas, nach Einigen ein Sohn des Himmels, nach Andern des Poseidon (Neptuns), wieder nach Andern des Japetos, trägt, wie die Fabel sagt, den Himmel auf den Schultern.

(37) Platon läßt hier den Sokrates einen satyrischen Seitenblick auf Schriftsteller werfen, welche in der That, oft auf Unkosten der Wahrheit, die Geschichte mit reicher Ausbildung kleiner Umstände schmückten.

(38) "Wenn ihm das entgegengesetzte Kleine nahe kommt." Nämlich, wenn der, vorher in Absicht auf etwas Kleineres relativen Größe, nun durch Vergleichung mit dem Größern, der Begriff der Kleinheit beigelegt werden will.

(39) Die Alten lehrten, jedem Menschen werde, von Geburt an, ein ihn begleitender, ja auf seine Neigungen wirkender Geist zugesellet. Sie nannten ihn

δαίμων, genius. Horaz ſchreibt zweier Brüder verſchiedne Neigungen ihren Genien zu:

Cur alter fratrum cessare, et ludere, et ungui
Praeferat Herodis palmetis pinguibus; alter
Dives et importunus, ad umbram lucis ab ortu,
Silvestrem flammis et ferro mitiget agrum,
Scit Genius, natale comes qui temperat astrum,
Naturae Deus humanae, mortalis in unum
Quodque caput, voltu mutabilis, albus et ater.*)

Nach Einigen hatte jeder Menſch deren zwei, einen guten und einen böſen. Plutarch erzählt, dem M. Brutus ſei vor deſſen Uebergang aus Aſien nach Europa ein Geiſt erſchienen, und habe ſeine Frage, wer er ſey? alſo beantwortet: Ich bin dein böſer Dämon, bei Philippi wirſt du mich wieder ſehen. Bald nachher erfolgte des Brutus Niederlag' und Tod bei Philippi.

(40) Telephos war Sohn des Herakles und der Auge, ward von einer Hindinn geſäugt, dann von Hirten erzogen. Nicht nur Aeſchylos, auch die beiden andern großen Atheniſchen Tragiker, haben den Telephos zum Helden nach ihm genannter aber verlorner Trauerſpiele erwählt.

(41) Anangke (Ἀνάγκη, Necessitas), die Nothwendigkeit, eine Göttinn, in deren Willen ſich alle Weſen, Zeus ſelbſt, fügen mußten.

In einer Ode an die Fortuna ſagt Horaz, die Nothwendigkeit gehe vor ihr her, in eherner Hand

*) Hor. Epist. II. 11. 183 — 89.

Schließnägel (zum Verband der Balken im Bau) und Keile haltend, dazu einen Haken und flüssiges Blei.

Te semper anteit saeva Necessitas,
Clavos trabales et cuneos manu
Gestans ahena, nec severus
Uncus abest, liquidumque plumbum. *)

Dieser Haken war ein rückwärts gebogner Stab, mit welchem Verurtheilte zum Tode geschleppt wurden. Geschmolzen Blei zu trinken, war eine Todesstrafe.

(42) "Das scheinet mir eben nicht der Kunst des "Glaukos zu erfordern." Glaukos war ein Künstler aus Samos, welcher die Löthung des Eisens soll erfunden haben. Andre sagen, er habe vier Cymbeln verfertiget, welche, wenn zugleich darauf gespielt ward, eine sehr schöne Harmonie hervorbrachten **).

Wieder Andre sagen, ein gewisser Hippasos habe vier eherne Wurfscheiben gemacht, welche gleich an Größe des Durchmessers in gleichsteigendem Verhältniß durch ihre Dicke verschieden gewesen, und diesen habe Glaukos melodische Töne zu entlocken erfunden ***).

(43) Der Phasis ist ein Fluß in Kolchis, welcher aus dem Gebirge Kaukasos entspringt, und sich in's schwarze Meer ergeußt. Er machte bei den Alten die östliche Gränze von Europa. Herkules gelangte auf seinem Zuge westlich bis an die Meerenge des mittel-

*) Hor. I. Od. XXXV. 17 — 20.

**) S. Erasm. Adag. Chil. sec. DCCXXX.

***) S. Fischers Anmerk. bei dieser Stelle.

ländiſchen Meers, bei'm jetzigen Gibraltar, und ſetzte zwei Säulen zum Denkmaal, eine auf den Afrikaniſchen Berg zu Abyle, die andre auf den Berg Kalpe in Spanien. Einige fabelten, er habe die Meerenge gegraben. Dieſe Säulen ſetzten der Erde, ſo weit ſie damals bekannt war, ihre weſtlichen Gränzen.

(44) "Daß wir, die vom Phaſis an bis zu den "Säulen des Herakles leben, ein kleines Theilchen ein"nehmen, gleich Ameiſen; daß wir am Meer, wie "Fröſch' an einem Sumpfe, wohnen ꝛc." — Ich habe ſo überſetzt, weil ich verſichert bin, daß die Urſchrift einige Verfälſchung gelitten. Nach ihr, ſo wie wir ſie haben, würd' es in der Ueberſetzung alſo lauten: "Daß "wir, d. v. Ph. a. b. z. d. S. d. H. l. ein kleines "Theilchen einnehmen, wie Ameiſen um einen Sumpf, "oder wie Fröſch' um das Meer ꝛc."

Aber weder lieben Ameiſen die Sümpfe, noch Fröſche das Meer. Und offenbar hat Platon die am Mittelländiſchen Meere wohnenden Griechen, ſammt deren Nachbarn, mit Fröſchen, die um einen Sumpf wohnen, vergleichen wollen, und kleiner menſchlicher Geſchäftigkeit wegen, mit Ameiſen. So läßt Klopſtock den Sokrates an die Portia ſagen:

. . . . . dein ſchreckendes Rom iſt ein größerer Haufen
Von Ameiſen *). . . . . .

(45) Ich leſe ſtatt βραδύτητος, βαρύτητος, und kurz vorher, βραδύτητα, βαρύτητα, und ſehe, daß Herr Köhler auch ſo geleſen habe. Nicht von Trägheit iſt hier die Rede, ſondern von der Schwere.

*) Meſſ. Geſ. VII.

(46) Der grobe, sinnliche Mensch, erwartet sinnliche Freuden in einem bessern Leben. Der feinere, ich möchte fast sagen, sittlich sinnliche, denket sich höherer Freundschaft, höherer Liebe Genuß, als die höchste Wonne.

Aber alles ist eitel, dessen Grund und Ziel nicht Gott ist!

Sokrates sehnet sich immer nach dem Umgang mit der Gottheit. Nur der Unendliche kann das Verlangen des unsterblichen Geistes stillen. Sehr schön sagt Augustin, im Anfang seiner Bekenntnisse:

"Du hast uns für dich geschaffen, und unser Herz "ist unruhig, bis es Ruhe findet in Dir!"

(Tu fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te!)

Sehr schön auch läßt Klopstock eine der Seelen, die nun eben, menschliche Leiber zu beleben, von ihren Engeln auf die Erde geführt wurden, also beten:

Gott, vollende dein Thun in deiner Erschaffnen! Erfülle
Ihr entflammtes, immer empfundnes, frommes Verlangen
Nach Glückseligkeit! Du, nur Du, Unendlicher, Du bist
Ihre Glückseligkeit; Dir sich nahen ist ewige Wonne*)!

Nicht als ob Freundschaft und Lieb' aufhören sollten, das sei ferne! Aber, da die Vollendeten Gott über alles lieben, alles Seinetwegen und in Ihm, so entspringet dieser Liebe zu Gott jede andre Liebe; jede

*) Mess. Ges. X.

wird zurückgeführet auf ihn: ſo wie die Alten ſagten, daß alle Ströme, Bäch' und Quellen dem Strom Okeanos ihren Urſprung verdankten, und in ihn wieder zurückſtrömten. Liebe iſt der Zweck ihres Daſeyns, und ihr Element! Und dieſe Liebe wird ſich unaufhörlich äußern auf jede nur erſinnliche Art der Mittheilung, und in den mannigfaltigſten Thaten; ſich äußernd wird ſie ſich üben; ſich übend wird ſie wachſen, und ſo fort in's Unendliche.

(47) Unter dem Namen des Okeanos dachten ſich die Alten kein Weltmeer, ſondern einen großen Strom, welcher rund um die Erde flöſſe. Seine Benennung kommt her vom Worte ὠκὺς, ſchnell. Bedeutend ſind auch die Namen der unterirdiſchen Ströme. Acheron kommt her von ἄχος, Jammer, Schmerz, Entſetzen; Pyriphlegethon, heißt der Feuerlodernde; φρὺξ heißt Graun, daher das Wort φυγεῖν, Graun empfinden, ſchauern; κωκυτὸς heißt das Geheul, κωκύειν wehklagen, heulen.

(48) Durch die aus dem Pyriphlegethon ſich ergießenden, hie und da aus der Erd' aufbrauſenden Ströme, verſteht Platon die Vulkane. Es wird auch bei andern Schriftſtellern das Wort ῥύαξ gebraucht, um den Feuer- und Lavaerguß der Vulkane zu bezeichnen.

(49) Heimarmene, eine Tochter des Uranos (des Himmels). Auch unter ihrem Namen, wie unter ſo vielen andern, dachten ſich die Griechen das Schickſal, wofern ein Unding ſich denken läßt.

(50) Sokrates will nicht, daß man ihn, weil er ſterben ſoll, beklag', als widerfahr' ihm etwas Schreckliches; ja er will nicht einmal, daß geſagt werde, nun

(46) Der grobe, sinnliche Mensch, erwartet sinnliche Freuden in einem bessern Leben. Der feinere, ich möchte fast sagen, sittlich sinnliche, denket sich höherer Freundschaft, höherer Liebe Genuß, als die höchste Wonne.

Aber alles ist eitel, dessen Grund und Ziel nicht Gott ist!

Sokrates sehnet sich immer nach dem Umgang mit der Gottheit. Nur der Unendliche kann das Verlangen des unsterblichen Geistes stillen. Sehr schön sagt Augustin, im Anfang seiner Bekenntnisse:

"Du hast uns für dich geschaffen, und unser Herz "ist unruhig, bis es Ruhe findet in Dir!"

(Tu fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te!)

Sehr schön auch läßt Klopstock eine der Seelen, die nun eben, menschliche Leiber zu beleben, von ihren Engeln auf die Erde geführt wurden, also beten:

Gott, vollende dein Thun in deiner Erschaffnen! Erfülle
Ihr entflammtes, immer empfundnes, frommes Verlangen
Nach Glückseligkeit! Du, nur Du, Unendlicher, Du bist
Ihre Glückseligkeit; Dir sich nahen ist ewige Wonne*)!

Nicht als ob Freundschaft und Lieb' aufhören sollten, das sei ferne! Aber, da die Vollendeten Gott über alles lieben, alles Seinetwegen und in Ihm, so entspringet dieser Liebe zu Gott jede andre Liebe; jede

*) Mess. Ges. X.

wird zurückgeführet auf ihn: so wie die Alten sagten, daß alle Ströme, Bäch' und Quellen dem Strom Okeanos ihren Ursprung verdankten, und in ihn wieder zurückströmten. Liebe ist der Zweck ihres Daseyns, und ihr Element! Und diese Liebe wird sich unaufhörlich äußern auf jede nur erſinnliche Art der Mittheilung, und in den mannigfaltigſten Thaten; sich äußernd wird sie sich üben; sich übend wird sie wachsen, und so fort in's Unendliche.

(47) Unter dem Namen des Okeanos dachten sich die Alten kein Weltmeer, sondern einen großen Strom, welcher rund um die Erde flösse. Seine Benennung kommt her vom Worte ὠκὺς, schnell. Bedeutend sind auch die Namen der unterirdischen Ströme. Acheron kommt her von ἄχος, Jammer, Schmerz, Entsetzen; Pyriphlegethon, heißt der Feuerlodernde; στὺξ heißt Graun, daher das Wort στυγεῖν, Graun empfinden, schauern; κωκυτὸς heißt das Geheul, κωκύειν wehklagen, heulen.

(48) Durch die aus dem Pyriphlegethon sich ergießenden, hie und da aus der Erd' aufbrausenden Ströme, versteht Platon die Vulkane. Es wird auch bei andern Schriftstellern das Wort ῥύαξ gebraucht, um den Feuer- und Lavaerguß der Vulkane zu bezeichnen.

(49) Heimarmene, eine Tochter des Uranos (des Himmels). Auch unter ihrem Namen, wie unter so vielen andern, dachten sich die Griechen das Schicksal, wofern ein Unding sich denken läßt.

(50) Sokrates will nicht, daß man ihn, weil er sterben soll, beklag', als widerfahr' ihm etwas Schreckliches; ja er will nicht einmal, daß gesagt werde, nun

stelle man den Sokrates aus, nun begrabe man den Sokrates. Der unsterbliche Sokrates soll mit der todten Leiche nicht verwechselt werden. "Denn wissen "müssest du, o bester Kriton! daß so zu reden nicht "schön sei, nicht allein, weil es der Sache selbst nicht "angemessen ist, sondern auch weil es einen Schaden "in der Seele zurücklässt!" Merkwürdige, heilige Worte, werth unsrer ernsten Beherzigung!

Es ist der wahren Philosophie, welche die Flüchtigkeit des Lebens lehret und die Unsterblichkeit hoffen lässt; es ist weit mehr des Christenthums, dessen göttlicher Stifter durch Lehre und durch That Leben und Unsterblichkeit ans Licht brachte, im höchsten Grad unwürdig, vom Tod' als von einem Uebel zu reden, ängstlich sich um unsre oder um die Gesundheit anderer, als wollten und sollten wir ewig hienieden leben, zu bekümmern, und — wie doch täglich fast bei allen Menschen der Fall ist — in unsern Reden diese kleinmüthige Anhänglichkeit am Leben zu verrathen.

Fern sei die Denkart, fern auch die Sprache der Sinnlichkeit und des Unglaubens vom wahren Christen! Nur durch herrschende Sinnlichkeit, und durch Kleinmuth — wo nicht durch Unglauben — konnte diese Art zu denken und zu reden so allgemein werden.

Was würd' ein Biedermann sagen, wenn er in ein Land hinkäme, wo die erste täglich wiederholte Frage Jedes an Jeden diese wäre: Wie viel Geld hast du im Beutel? Würd' er nicht von der niedrigen Frag' auf niedrige Denkart schließen?

Ich weiß wohl, daß Gesundheit edler sei als Gold, aber beide bekommen nur ihren wahren Werth durch gottgefälligen Gebrauch. Beide sind an sich nicht gut,

sondern gleichgültig. Das wären sie schon den Jüngern der Otoa, und sie sollten es nicht den Bekennern Jesu Christi seyn?

Diese immer und immer wiederkehrende Frage: wie befindest du dich? diese kleinmüthige Verbindung der Idee des Todes mit traurigen Begriffen entnervt die Seele, lähmt ihre Flügel, schwächt das Mark des unsterblichen Menschen, und macht erstarren in unserm Innersten sowohl die Liebe zu Dem, der uns zuerst geliebet und zu seinem Anschaun berufen hat, als auch die Liebe zu den Unsern, denen wir aus weichlicher Selbstsucht die Erreichung ihrer hohen Bestimmung mißgönnen, und die wir so gern, so lange wir hienieden den Gefahren des Lebens unterworfen sind, gleicher Gefahr ausgesetzt sehen, um des flüchtigen Genusses eines Umgangs zu genießen, der eben dieser Denkart wegen das nicht gewährt, was er gewähren sollte!

Hatten je, menschlichem Ansehen nach, Menschen Ursache, sich über das nahe Abscheiden eines Freundes zu härmen, so waren es die Jünger unsers Herrn. Aber was sagt Er ihnen? "Ihr habt gehöret, daß ich "euch gesagt habe: Ich gehe hin und komme wieder zu "euch. Hättet ihr mich lieb, so würdet ihr euch freuen, "daß ich gesagt habe, ich gehe zum Vater; denn der "Vater ist größer, denn ich *)."

(51) Seneca scheint diese Stelle kurz vor seinem Tod im Sinne gehabt zu haben. Zum Tode verurtheilet von Nero ließ er sich die Adern öffnen, aber das Blut des Greises floß sparsam; er nahm Gift, dieses wirkte nicht gleich; da stieg er, wahrscheinlich den Aus-

*) Joh. XIV. 28.

fluß des Bluts zu befördern, in ein warmes Bad; besprißte seine nahstehenden Knechte mit dem Wasser, und sagte, er gösse dieses Trankopfer dem befreienden Zeus *)!

Ein herrliches Trankopfer brachte bald nachher auch Thrasea, als ein junger Quästor ihm das Todesurtheil im Namen des dienstbaren Senats ankündigte. Er reichte beide Arme hin, ließ die Adern öffnen, und als das Blut auf den Boden strömte, rief er den Quästor herbei, und sagte:

"Bringen wir dieses Trankopfer Jupiter, dem "Befreier! Schau, Jüngling! Zwar mögen die Göt"ter diese Vorbedeutung abwenden, aber du wardst ge"boren für Zeiten, in welchen die Seele durch Beis"spiele der Standhaftigkeit zu stärken frommen mag!"

Libemus, inquit, Jovi Liberatori! Specta juvenis, et omen quidem Dii prohibeant; ceterum in ea tempora natus es, quibus firmare animum expediat constantibus exemplis **).

Schönes Opfer, des freien Mannes werth, welcher zu sagen pflegte: Tödten kann mich Nero, mir schaden kann er nicht!

(52) Schön war der ermunternde Zuruf, mit welchem Arria den Dolch, den sie eben aus ihrer Brust gezogen hatte, ihrem Manne reichte: "Pätus, es schmerzt nicht!"

Schön der Zuruf der heldenmüthigen Mutter von sieben Söhnen, als die sechs älteren gemartert und hin-

*) Tac. Ann. XV. 64.

**) Tac. Ann. XVI. 35.

gerichtet worden, und sie nun an den jüngsten sich mit diesen Worten wandte: "Du mein liebes Kind, das ich "neun Monden unter meinem Herzen getragen, und "bei drei Jahren gesäuget, und mit großer Mühe auf"erzogen habe; erbarme dich doch über mich! Siehe "an Himmel und Erde und alles was drinnen ist: "dies hat Gott alles aus nichts gemacht, und wir "Menschen sind auch so gemacht. Darum fürchte dich "nicht vor dem Henker, sondern stirb gern wie deine "Brüder, daß dich der gnädige Gott sammt deinen "Brüdern wieder lebendig mache, und mir wieder "gebe." *)

(53) Wie vieles ist nicht über den Hahn gesagt worden, den der sterbende Weise dem Äskleplos (Aeskulap) zu opfern befahl! So ausgemacht richtig als schön scheint mir die Erklärung derjenigen, welche sagen: Sokrates habe (da Kranke diesem Schutzgott der Aerzte einen Hahn zu geloben, und nach erfolgter Genesung ihn zu opfern pflegten) anzeigen wollen, daß er seine wahre Genesung zu einem bessern Leben vom Tod' erwarte.

*) II. Macrab. VII. 28. 29.

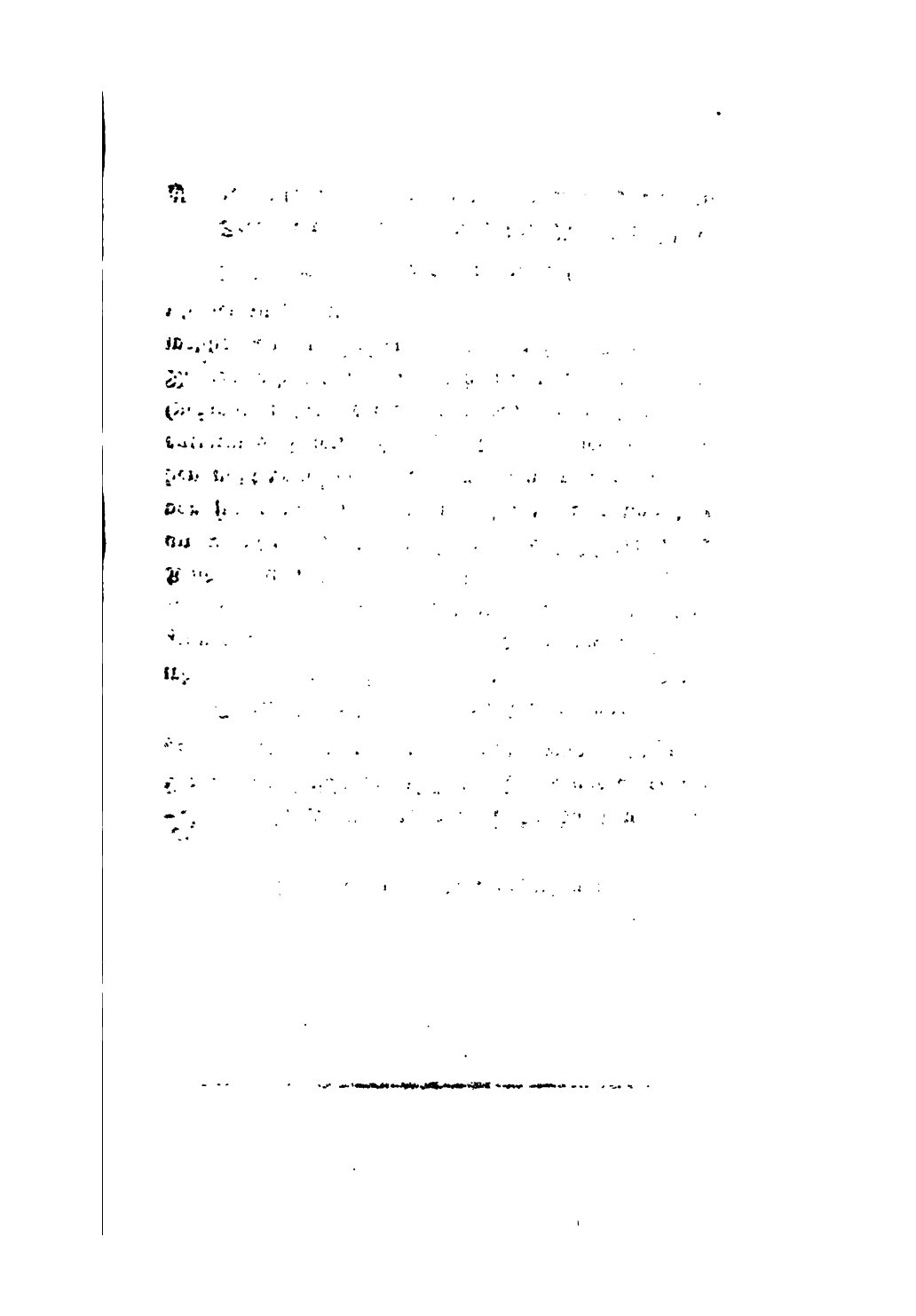
Anfang des ſiebenten Buchs

der

Republik des Platon,

als

eine Beilage zum Phädon.



(Sokrates wird redend eingeführt.)

Hiernächſt, ſprach ich, wolleſt du dir von unſrer Natur, in Abſicht auf Erkenntniß und auf Unwiſſenheit, einen Begriff unter folgendem Bilde machen.

Stelle dir Menſchen vor, die in einer unterirdiſchen höhlenartigen Behauſung wohnten, deren großer Eingang gebildet würde durch eine Oeffnung, welche die ganze Länge der Höhl' einnähme. Von Kindheit an, wären ſie dort geweſen, mit Banden an Beinen und Hälſen, ſo daß ſie beſtändig grade vor ſich hinſehn müßten, und die Häupter umzudrehen nicht vermöchten. Hinter ihnen brennte oben ein entferntes Feuer. Zwiſchen dieſem Feuer und den Gefangnen liefe ein hoher Weg, an welchem eine Mauer erbauet wäre, gleich jenen Schirmwänden, welche Tauſendkünſtler zwiſchen ſich und die Zuſchauer zu ſtellen pflegen.

Das alles ſeh' ich vor mir, ſagte Glaukon.

Stelle dir nun weiter vor, daß Menſchen, dieſe Mauer entlang, mancherlei Geräth trügen, welches

über dieſelbe vorragte, auch ſteinerne und hölzerne Bilder von Menſchen und von Thieren, und auf verſchiedene Art gearbeitet. Unter dieſen Vorbeitragenden würden natürlich einige ſprechen, und andre ſchweigen.

Ein ſeltſames Gleichniß, ſagte Glaukon, und ſeltſame Gefangne!

Die uns gleich ſind! ſprach ich. Meineſt du, daß ſolche von ſich ſelbſt und von andern etwas ſehen könnten, als die Schatten, welche von der Seite der Höhle vor ihnen hinfielen?

Wie ſollten ſie, ſprach er, da ſie zeitlebens gezwungen wären die Köpfe unbewegt zu halten?

Würden ſie nicht auch von den vorbeigetragnen Gegenſtänden nur die Schatten ſehen?

Wie anders?

Vermöchten ſie nun mit einander zu ſprechen, meineſt du dann nicht, daß ſie dieſe Schatten der Gegenſtände mit Namen bezeichnen würden?

Nothwendig!

Wie wenn die geſchloßne Seite dieſes Kerkers einen Wiederhall bildete, ſo oft der Vorbeigehenden einer einen Laut von ſich gebe, würden ſie wohl glauben, daß dieſer Laut wo anders her käm' als vom gegenwärtigen Schatten?

Nein, bei Zeus! das würden ſie nicht!

Solche Menschen würden also durchaus nichts für wirklich halten, als die Schatten von Machwerk.

Nothwendig!

Betrachte nun, sprach ich, wie es mit der Lösung von ihren Banden, und mit der Heilung von ihrer Unwissenheit, wofern ihnen solche bestimmt wären, beschaffen seyn würde.

Jedesmal wenn man einen lösete, ihn plötzlich das Haupt umzukehren, zu gehen, und zum Licht aufzusehen zwänge, würd' er bei diesem allen Schmerz empfinden, und des blendenden Glanzes wegen die Gegenstände selbst nicht erblicken, deren Schatten er vorher sah.

Was meinest du nun, daß er sagen würde, wenn jemand ihm offenbarte, daß er damals eitlen Tand gesehen habe, daß er aber jetzt, dem Wirklichen näher, und mehr hingewandt zum Wesentlichen, richtiger sähe?

Und wenn man, ihm jeden der Vorbeigehenden zeigend, ihn nöthigte zu sagen, wofür er ihn hielte? Würd' er nicht in Verlegenheit seyn, und wähnen, daß die ehemals von ihm gesehenen Dinge wirklicher wären als die jetzt gezeigten?

Freilich!

Zwänge man ihn nun zum Feuer selbst hinaufzuschauen, würden ihm die Augen dann nicht schmer-

gen? würde er nicht, diesen Anblick meidend, sich umkehren zu jenen Gegenständen, die er sehen könnte, und wähnen, sie seien deutlicher als das, was man ihm zeige?

So ist's! sprach Glaukon.

Wenn nun jemand ihn von dannen gewaltsam den rauhen und steilen Weg hinanschleppte, und nicht von ihm abließe, bis er ihn hervorgezogen hätt' an den Sonnenschein, würd' ihm das nicht wehe thun? würd' er nicht unwillig werden? und würd' er, an's Licht kommend, mit Augen von Glanz geblendet, irgend etwas von den Dingen sehen können, welche bei uns für wirklich gehalten werden? (1)

Nicht sogleich, sagte Glaukon.

Es würde, fuhr ich fort, erforderlich seyn, daß er sich an die obern Gegenstände gewöhnte, eh' er sie recht sehen könnte. Und zuvörderst würd' er die Schatten am leichtesten sehen; dann im Wasser die Schemen der Menschen und andrer Dinge, später die Dinge selbst. Dann würd' er was am Himmel ist, und den Himmel selbst, bei Nacht gemächlicher betrachten, indem er das Licht der Stern' und des Mondes ansäh', als bei Tage die Sonn' und den Sonnenschein.

Natürlich!

Zuletzt endlich würd' er, mein' ich, nicht im Wasser, noch in einem andern Abbilde, sondern die

Sonne selbst an ihrer Stätte sehen und betrachten können.

Nothwendig.

Und darnach würd' er über sie nachdenken, daß sie es sei, welche Zeiten und Jahre bestimm' und alles darreiche, was in dem sichtbaren Reiche vorhanden ist, und daß sie, so zu sagen, auch von allem, was jene vorhin sahen, die Ursache sei.

Offenbar würd' er nach und nach so weit kommen, sagte Glaukon.

Wie nun? Meinest du nicht, daß er, seiner ersten Behausung, der Weisheit dort, und seiner ehmaligen Mitgefangnen eingedenk, sich selber glücklich preisen, und daß ihn jener jammern würde?

Ja, sehr!

Und wofern sie etwa dort Ehren, Lob und Belohnungen demjenigen spendeten, welcher die vorübergehenden Ding' am schärfsten mit dem Blick erfaßte, am besten sich erinnerte, welche zuerst, welche später, welche zugleich zu kommen pflegten, und am geschicktesten wäre, nach diesen Erinnerungen gleichsam zu weissagen was nun kommen würde; meinest du, daß jenen Befreiten danach gelüsten, und daß er die dort Geehrten, dort durch Ansehen viel Vermögenden, beneiden; oder vielmehr, daß er nach Homeros sagen würde:

Lieber wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen
Einem Mann, der ohn' eigenes Erb' in Dürftigkeit lebte *),

und lieber alles erdulden, als wieder jene Dinge für wahr halten, und wieder so leben!

Ja, sprach Glaukon, ich glaube, daß er wählen würde lieber alles zu erdulden, als wieder so zu leben!

Betrachte, sprach ich, nun noch dieses: Wenn ein solcher wieder hinabsteigend den vorigen Platz einnähme, würd' er nicht, plötzlich aus dem Sonnenschein kommend, verdunkelte Augen haben?

Freilich, sehr!

Sollt' er nun jene Schatten wieder unterscheiden, und, während der Blick ihm noch gestumpft wäre, wetteifern mit jenen Gefangnen, eh' ihm die Augen wieder in Ordnung kämen (hiezu würd' aber ein kleines Weilchen nicht hinreichen), würde man ihn dann nicht verlachen? nicht sagen von ihm, das er hinaufsteigend sich die Augen verderbet hätte? Daß man hinaufzugehen ja nicht versuchen, vielmehr, wenn jemand sie würde lösen und hinaufführen wollen, solchen, wofern man ihn mit Händen ergreifen könnte, tödten müßte?

Ja wohl würden sie ihn tödten wollen!

*) Voß Ueberf. der Odyss. XI. 489 — 90.

Dieſes ganze Gleichniß, o geliebter Glaukon! wolleſt du auf das Vorhergeſagte anwenden, und dir unter dem Bilde der Behauſung im Kerker die ganze ſichtbare Natur; unter dem Lichte jenes Feuers, die Kraft der Sonne vorſtellen. Deuteſt du nun auch das Hinaufſteigen, und den Anblick der obern Gegenſtänd' auf die Erhebung der Seel' in das Gebiet des Idealen, ſo verfehlſt du meinen Sinn nicht, den zu wiſſen du begehrteſt. Gott mag wiſſen ob er richtig ſei! mir ſcheint er ſo.

Im Erkennbaren iſt die Idee des Guten das Aeußerſte, und kann kaum geſehen werden. Wo ſie geſehn wird, da muß man ſie für die Urſach' alles Richtigen und Schönen halten, die in der ſichtbaren Welt das Licht, und die Sonne, des Lichtes Quell, gebar; in der idealen Welt aber ſelber, als Quelle, Wahrheit darreichet und Sinn. Dieſe Idee muß derjenige erblickt haben, der, es ſei im Stillen für ſich, oder öffentlich, verſtändig handeln will.

Ich ſtimme dir bei, ſprach Glaukon, ſo ſehr ich kann.

Wohlan, ſagt' ich, ſo ſtimme mir auch hierin bei, und wundre dich nicht, daß diejenigen, welche dahin gelanget ſind, ſich nicht mit menſchlichen Geſchäften befaſſen wollen, ſondern daß ihre Seelen immer empor ſtreben! Das iſt ja, nach dem vorhergegangnen Gleichniſſe, natürlich!

Lieber wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen
Einem Mann, der ohn' eigenes Erb' in Dürftigkeit lebte *),

und lieber alles erdulden, als wieder jene Dinge für wahr halten, und wieder so leben!

Ja, sprach Glaukon, ich glaube, daß er wählen würde lieber alles zu erdulden, als wieder so zu leben!

Betrachte, sprach ich, nun noch dieses: Wenn ein solcher wieder hinabsteigend den vorigen Platz einnähme, würd' er nicht, plötzlich aus dem Sonnenschein kommend, verdunkelte Augen haben?

Freilich, sehr!

Sollt' er nun jene Schatten wieder unterscheiden, und, während der Blick ihm noch gestumpft wäre, wetteifern mit jenen Gefangnen, eh' ihm die Augen wieder in Ordnung kämen (hiezu würd' aber ein kleines Weilchen nicht hinreichen), würde man ihn dann nicht verlachen? nicht sagen von ihm, das er hinaufsteigend sich die Augen verderbet hätte? Daß man hinaufzugehen ja nicht versuchen, vielmehr, wenn jemand sie würde lösen und hinaufführen wollen, solchen, wofern man ihn mit Händen ergreifen könnte, tödten müßte?

Ja wohl würden sie ihn tödten wollen!

*) Voß Uebers. der Odyss. XI. 489 — 90.

Dieses ganze Gleichniß, o geliebter Glaukon! wolleſt du auf das Vorhergeſagte anwenden, und dir unter dem Bilde der Behauſung im Kerker die ganze ſichtbare Natur; unter dem Lichte jenes Feuers, die Kraft der Sonne vorſtellen. Deuteſt du nun auch das Hinaufſteigen, und den Anblick der obern Gegenſtänd' auf die Erhebung der Seel' in das Gebiet des Idealen, ſo verfehlſt du meinen Sinn nicht, den zu wiſſen du begehrteſt. Gott mag wiſſen ob er richtig ſei! mir ſcheint er ſo.

Im Erkennbaren iſt die Idee des Guten das Aeußerſte, und kann kaum geſehen werden. Wo ſie geſehn wird, da muß man ſie für die Urſach' alles Richtigen und Schönen halten, die in der ſichtbaren Welt das Licht, und die Sonne, des Lichtes Quell, gebar; in der idealen Welt aber ſelber, als Quelle, Wahrheit darreichet und Sinn. Dieſe Idee muß derjenige erblickt haben, der, es ſei im Stillen für ſich, oder öffentlich, verſtändig handeln will.

Ich ſtimme dir bei, ſprach Glaukon, ſo ſehr ich kann.

Wohlan, ſagt' ich, ſo ſtimme mir auch hierin bei, und wundre dich nicht, daß diejenigen, welche dahin gelanget ſind, ſich nicht mit menſchlichen Geſchäften (A) befaſſen wollen, ſondern daß ihre Seelen immer empor ſtreben! Das iſt ja, nach dem vorhergegangnen Gleichniſſe, natürlich!

Wohl iſt es natürlich! ſprach er.

Wirſt du, fuhr ich fort, dich nun wundern, wenn ſolcher, von jenen göttlichen Beſchauungen hinunter gerathend in die menſchlichen Armſeligkeiten, nicht zu ſeinem Vortheil, vielmehr ſehr lächerlich erſcheinet, da er mit noch umdunkelten Auge blinzet, und er, eh' er der gegenwärtigen Dunkelheit gewohnt worden, gezwungen wird, in den Gerichtshöfen oder anderswo, über die Schatten der Gerechtigkeit, oder über ihre Bilder, deren Schatten hier erſcheinen, zu kämpfen, und dafür zu rechten nach Begriffen derjenigen, welche die Gerechtigkeit ſelbſt niemals ſahen?

Darüber kann man, ſprach er, ſich im Geringſten nicht wundern!

Denn, ſo fuhr ich fort, wer verſtändig iſt, der wird ſich erinnern, daß es zwiefache Verblendung der Augen gebe, die ihren zwiefachen Grund habe. Die ein' entſtehet, wenn man aus dem Licht in's Dunkel; die andre, wenn man aus dem Dunkel in's Licht tritt. Wer nun glaubt daß eben dieſes auch der Seele widerfahre, der wird nicht unbeſonnen lachen, wenn er ſieht, daß eine Seele verwirret und unvermögend iſt etwas zu durchſchauen, ſondern unterſuchen wird er, ob ſie, aus lichtvollerem Leben ſich ſenkend, mit Unkunde des gegenwärtigen umnachtet werd', oder, ob ſie, aus der Unwiſſenheit in die Helle kommend, geblendet worden von zückenden Schimmern

eines reinern Glanzes. Selig wird er dann die eine preisen, und der andern wird ihn jammern! Sollte dann ja die Luſt zum Lachen ihn anwandeln, ſo wird er mit ſeinem Lachen minder lächerlich werden, wenn er jene, als wenn er die verlachte, der es ſo ergeht, wenn ſie von oben aus dem Lichte ſich herabſenkt, u. ſ. w.

Anmerkungen.

(1) . . . "Von den Dingen, welche bei uns für wirklich gehalten werden." Nämlich von körperlichen, sichtbaren, welche nach Platon's Philosophie nicht wirkliche Dinge, sondern nur Erscheinungen sind.

(2) Gleichwohl will Platon — oder sein erhabner Meister — daß die Philosophen seiner Republik gezwungen werden sollen die öffentlichen Geschäfte zu besorgen. Denn unter dem bescheidnen Namen Philosophen (Liebhaber der Weisheit) versteht er (s. das 6te und 7te Buch der Republik) Männer, welche tief versenket in die Betrachtung des Göttlichen, Gott verähnlichet werden. Da sie ihren hohen Unterricht, ihre göttliche Bildung, der Republik, zu verdanken haben sollen, so sei es, sagt Platon, in dieser (aber auch nur in dieser Republik!) billig, sie zur Theilnehmung an öffentlichen Geschäften zu zwingen. Ja, nur solche, die über die politische Sphäre hinaus sehen, und sich mit Ekel damit befassen, können dem Staate, frei von niedern Leidenschaften, zu seinem Heile, vorstehen. Wie verschieden diese idealischen Philosophen des weisen Sokrates von unsern schwungsüchtigen Philosophastern!

Gedruckt in der Langhoffschen Buchdruckerei.

so verfahren

den Liebh
so verfahren